التراث العربي



العدد : ٦٧ - محرم - ١٤١٨ هـ - أيار مايو ١٩٩٧ م
السنة السابعة عشرة

س - ز


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

العدد : ٦٧ - محرم - ١٤١٨ هـ - أيار "مايو" ١٩٩٧ م - السنة السابعة عشرة

تنويه:

إلى السادة كتاب مجلة " التراث العربي " :

ترجو هيئة تحرير مجلة التراث العربي من السادة الكتاب مراعاة الأمور التالية في الموضوعات التي يرسلونها كي تنشر على صفحاتها :

١- يفضل أن يكون الموضوع مطبوعاً على الآلة الكاتبة - النسخة الأولى منه، فإذا تعذر ذلك فليكن مكتوباً بخط واضح، على أن ترسل النسخة الأولى منه، في حال طبعه على آلة النسخ.

٢- يذكر السادة الكتاب عناوينهم التي يرون مراسلتهم عليها.

٣- الموضوع المرسل إلى مجلة التراث العربي، لا يجوز لكاتبه أن يبعث به في الآن ذاته إلى مجلة أخرى.

٤- في حال مخالفة أي من شروط النشر السابقة، يهمل الموضوع المرسل فلا ينشر.

دمشق في ٣ / ٤ /١٩٩٧

هيئة تحرير مجلة التراث العربي



الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	»	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	»	:	٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتّاب		:	٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً أو يدفع نقداً إلى : (محاسب مجلة التراث العربي) ■

الإخراج الفني : أكرم أقدار

المدقق اللغوي : ممدوح فاخوري

المحتوى :

ص


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

زنوبيا..

ومشروعها القومي

نصر الدين البحرة

... ترددت أخيراً روايات مختلفة حول الملكة العربية زنوبيا وتدمر، والامبراطورية الرومانية. وهذا جهد متواضع للاقتراب من الحقيقة"

لا يمكن أن يرد اسم تدمر، دون أن يذكر معه اسم "زنوبيا" وحين يقال "زنوبيا" فلا بد أن يسرح الخيال بعيداً في تلك الواحة الوارفة وسط بادية الشام، وراء الظلال والأفياء، والأعمدة الخالدة، والنخيل الباسق، والأحداث الكبرى التي وحدت الاسمين، وصاغت منهما إحدى ملاحم التاريخ الجميلة الباقية على مر العصور.

وعندما استطاعت ملكة البادية الجبارة هذه أن تقيم أول امبراطورية عربية قوية، في ذلك الزمن الصعب، وإن لم تعمّر طويلاً، فإنها سبقت الامبراطورية الأموية بأربعة قرون(١).

وكانت الظاهرة الكبرى في تاريخ العرب قبل الإسلام حينذاك هي افتقارهم إلى وحدة سياسية تجمع شملهم تحت راية دولة قوية واحدة ، تعيش وتصمد في وجه عاديات الزمن ، وهذا ما صنعه الإسلام في القرن الميلادي السابع .

ومهما يكن من أمر فإن تدمر استفادت من الاتجاهات الجديدة في الامبراطوريات العالمية والتحول في طرق التجارة الدولية(٢)، فارتفعت من قرية صغيرة إلى واحدة من مدن العالم القديم العظمى.

كانت تدمر قائمة بين امبراطوريتي الفرس والرومان، في موقع منعزل وسط الصحراء. وهذا ما جعلها صعبة المنال قبالة الفرق الرومانية والفارسية "الفرثية"، ومكن تجارها من استغلال وضعها

هذا كمحطة رئيسية لنزول القوافل، عند هذه النقطة من التقاء الطرق التي تعبر الصحراء من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب(٣).

عرب يكتبون بالقلم الآرامي

ويرى معظم الباحثين أن أهل تدمر هم من العرب، مع أنهم كانوا يكتبون بالقلم الآرامي. "ويصح هذا على أغلب القبائل العربية التي أخذت تستولي على المناطق الخصبة الواقعة شرق أرض كنعان بعد سقوط الدولة البابلية، فقد كانوا يكتبون بالآرامية، وذلك لكونها لغة الكتابة والثقافة والتجارة في المنطقة الواسعة الواقعة غرب الفرات"(٤) ويضيف الدكتور نبيه عاقل إلى الثقافة الآرامية في تدمر، الثقافة العربية واليونانية والرومانية.

لقد حدث تقارب بين التدمريين والرومان في عهد الامبراطور "هادريان" "١١٧-١٣٨م" الذي مر بتدمر حوالي عام ١٢٩ واستقبل فيها استقبالاً حافلاً، فأخذت لقب "المدينة الحرة Civitas Liber"،(*) الذي يخولها سن ضرائبها وجبايتها بنفسها(٥) بل إن هادريان أعطاها اسمه "Hadriana Palmyra" أو "Hadriana Polis" ومنح أهلها حقوق روما، كحق الملكية المطلقة والحرية الكاملة في إدارة السياسة(٦). وفي المقابل فإن التدمريين صاروا يسمون أبناءهم أسماء رومانية، وقدموا للرومان قوات من الخيالة التي كانت تحارب بالنبال.

خلال ذلك أفادت تدمر من وقوف نشاط دولة الأنباط نهائياً عام ١٠٦م إثر زوال استقلالها ونفوذها السياسي. وهؤلاء الأنباط، كما يرى جواد علي عرب مثل سائر العرب، وإن استعملوا الآرامية في كتاباتهم، بدليل أن أسماءهم هي أسماء عربية خالصة، وأنهم يشاركون العرب في عبادة الأصنام المعروفة عند عرب الحجاز مثل "ذي الشرى" و"اللات" و"العزى" وأنهم رصعوا كتاباتهم الآرامية بكثير من الألفاظ العربية(٧).

وكان الأنباط قد تمكنوا من استغلال موقع بلادهم جنوب بلاد الشام، لمرور شرايين التجارة بين العربية الجنوبية وبين بلاد الشام، ففرضوا ضرائب على التجار وعلى التجارة عادت عليهم بفوائد كبيرة، كما قاموا بالوساطة، في نقل التجارة بين بلاد الشام ومصر ومواضع من جزيرة العرب. وقد كان ميناء غزة ميناء الأنباط المفضل على البحر المتوسط(٨)

كل الطرق إلى تدمر

إذن، فقد آلت الطرق التجارية في الشرق جميعاً بين بلاد الشام وجزيرة العرب، من جهة، وبين فارس وبين الهند والصين من جهة أخرى، إلى تدمر، وأصبحت حلقة أساسية في طريق الحرير الهامة بين الصين والعالم الروماني، وهي من مسالك التفاعل الحضاري في العالم القديم.وأمسى

التدمريون تجاراً بعد أن كانوا وسطاء تجاريين أو حماة للقوافل. وهكذا وصلت تدمر إلى أعلى درجات الازدهار الاقتصادي، فكان أن التفتت إلى نهضتها العمرانية، فجددت ورممت معابدها القديمة وبنت معابد جديدة: "معبد بل. معبد بنو. معبد بعلشمين. معبد اللات" وأنجزت بناء السوق العامة Agora ثم أضافت لها ملحقاً واسعاً، وبدأت بإنشاء الشارع الرئيسي الذي أزال مباني قديمة كثيرة أو عدل مخططاتها(٩).

"وقد اكتشف نقش يبين مقدار الضرائب الجمركية المفروضة على السلع التجارية التي تمر بتدمر، وتبين من هذا النقش أن أهم هذه البضائع كانت الأنسجة الصوفية والأرجوان والحرير والزجاج والعطور وزيت الزيتون والفواكه المجففة والجبن والخمر. ويستدل من هذه القائمة أن تجارتهم كانت مع الهند والصين وبابل والمدن الفينيقية والجزيرة العربية(١٠)."

تدمر وروما

يمكن الاستنتاج من الكتابات التي تعود إلى مطلع القرن الأول الميلادي أن تدمر، قبل إلحاقها بروما كان لها نظام حكم يقوم على وجود مجلس للشيوخ ومجلس للشعب، شأن المدن الإغريقية . ولكن دور العشيرة كان هاماً جداً(١١).

وعندما دخلت روما منطقة الشرق الأوسط، كقوة خارجية صاحبة نفوذ طمعت بالاستيلاء على تدمر، فأمر مارك انطونيو فرسانه بالاستيلاء عليها عام ٤١ق.م، وفي إيضاح هذه الواقعة، لدينا نص منقول عن المؤرخ "ابيان" فيما كان يتحدث عن وقائع عام ٤١ق.م يشي بسياسة التعالي التي لا تخلو من حسد، مما كان يشعر به الرومان تجاه تدمر، فهو يقول "إن كليوباترة عادت بحراً إلى مصر، وأرسل مارك انطونيو فرسانه إلى تدمر، وأمرهم بنهبها إرضاء لهم، إذ ليس لديه ما يلوم عليه التدمريين، اللهم إلا سياستهم المستقيمة، فهم تجار يبتاعون من فارس منتجات الهند وبلاد العرب لبيعها للرومان".

ولكن هذه الحملة لم تكن موفقة، فقد أخلى أهل تدمر مدينتهم وأسرعوا ليعبروا الفرات، بأرزاقهم، وأخذوا عبر النهر، يُصلون فرسان انطونيو بوابل من سهامهم الشهيرة(١٢).

وكما يبدو، فإن هذه الحملة كانت عابرة، ولم يترتب عليها شيء يذكر، إلا أن المرجح أن تدمر كانت تعترف في هذه الفترة بشيء من السيادة لروما، على أن النفوذ الروماني فيها كان صورياً أكثر منه حقيقياً. أما الحامية الرومانية التي أقامت فيها بعدئذ، في النصف الثاني من القرن الميلادي الأول، فإنها لم تكن لتشكل شيئاً يذكر في أعين أهل المدينة والقبائل المحيطة بها.

وبقي حال تدمر هكذا: تبعية صورية لروما، ونفوذاً حقيقياً للحكم المحلي، إلى أن جاء الامبراطور "تراجان" فألحقها بالمقاطعة العربية التي أنشأها عام ١٠٦م(١٣) وهو العام الذي شهد نهاية دولة الأنباط على أيدي الرومان أنفسهم.

كانت تدمر تحمي نفسها وطرق مواصلاتها في البادية اعتماداً على قواتها الخاصة من الرماة التدمريين، الذين صارت لهم شهرة خاصة، في هذا النوع من استخدام السلاح، وبينهم مشاة وفرسان وهجّانة. وقد شارك هؤلاء مع الفرق الرومانية القادمة من أوروبا وشمال افريقيا في تهديم هيكل اليهود في القدس(١٤).

روما تطمع في الخليج

كان مشروع "تراجان" الامبراطوري التوسعي يرمي إلى إيصال حدود الدولة الرومانية حتى نهر دجلة، والخليج العربي. وكان يعرف أهمية تدمر الجغرافية والسياسية، وهي تتوسط طرق المواصلات جميعاً في هذه المنطقة، فأولى هذه الأمر عناية خاصة.

ومع غياب "تراجان" وصعود الامبراطور "هادريان" اختلف وضع تدمر تماماً على النحو الذي ذكرنا.

وفي جميع الأحوال، فقد كان ثمة قوة من الفرسان التابعة للجيش الروماني، لسنا ندري تعدادها بالضبط، تعسكر خارج تدمر، لمراقبة الحدود الشرقية للامبراطورية الرومانية(١٥).

وإذا رأينا أن هذه القوة الرومانية ترمز إلى شكل من وصاية روما على تدمر، فإنها لم تتوفر "بقوة الفتح بقدر ما كانت نتيجة طبيعية لمصالح تدمر الاقتصادية واشتباك تلك المصالح مع مصالح الرومان الذين أصبحوا يسيطرون على الطرق والمرافئ في سورية ومصر والأناضول"(١٦).

"وأصبحت طرق البادية مألوفة في العهد الروماني، فمن حمص أو دمشق أو بصرى كانت تتفرع دروب طويلة تلتقي في تدمر التي تشكل مستودعاً كبيراً في الطريق إلى بلاد الرافدين وفارس، وكان من مصلحة الرومان والفرثيين (الفرس) المشتركة رغم تخاصمهم إعادة النشاط لطريق الصحراء المختصر عبر تدمر، وهو مباشر واقتصادي وآمن نسبياً"(١٧).

وكان ثمة مدن تابعة لتدمر في مقدمتها "دورا أوروبوس" قرب مدينة البوكمال على نهر الفرات. وقد استخدمت لحماية تجارة تدمر الناشئة. ووجدت فيها بقايا أبنية ذات زخارف نافرة تمثل جنوداً تدمريين(١٨).

وكانت الرصافة بين هذه المدن التي ارتبطت بتدمر اقتصادياً وعسكرياً، وقد عرفت بعدة أسماء في التاريخ القديم مثل "سرجيوبوليس Sergiopolis" وهي تسمية رومانية و"رصابا Rasappa" وهي تسمية أكثر قدماً ترجع إلى الحقبة الآشورية في القرن التاسع قبل الميلاد.

صورة تدمر العربية

لم تتضح هوية تدمر، ولم تتبلور صورتها العربية قبل آل أذينة، على الرغم من تولي قائد عربي امبراطورية روما، هو سبتيموس سفيريس Septime Severe (١٩٣-٢١١م) كان من مواليد مدينة لبتيس Leptis -تدعى اليوم لبدة- في ليبيا، وهي مستوطنة فينيقية، وكانت زوجته عربية أيضاً واشتهرت باسم جوليا دومنا، وهي من حمص، وكان والدها الكاهن الأعظم لهيكل إيلاغابيل Elagabel في هذه المدينة. ذاك أن سفيريس لم يضف أو يعدّل شيئاً في تدمر سوى أنه جعلها مع ملحقاتها بين المدن الاقليمية في امبراطوريته، وفرض على أهلها التجنيد الإجباري.. مثلما فرضه على سواها من مدن الامبراطورية.

غير أن الجدير بالذكر أن سفيريس عمل على إبعاد الفرس نهائياً من حوض نهر دجلة وأنهى ذلك نهائياً عام ٢٠١م(١٩).

ولم يمض زمن طويل، حتى كانت السلالة الساسانية قد وصلت إلى سدة الامبراطورية في فارس عام ٢٢٧م. وقد أدى ذلك إلى تبدل الموقف الاقتصادي والعسكري والسياسي في تدمر رأساً على عقب. ذاك أن الساسانيين احتلوا مواقع هامة على نهري دجلة والفرات، حتى مصبهما، قاطعين الطريق على تجارة تدمر وتجارها، فأحس التدمريون بالاختناق. "وفي هذه الفترة تقل الكتابات المتعلقة بالقوافل. وذلك دليل على أن الثمرات أخذت بالجفاف والنضوب في تدمر جنة القوافل"(٢٠)

لقد مر زهاء خمسة عشر عاماً على تدمر منذ أن منحها كراكلا -ابن سفيريس وجوليا دومنا العربيين- لقب "المعمَّرة الرومانية" الذي يسوّيها بروما من حيث إعفاؤها من دفع الضرائب. وقد أدى ذلك إلى إعطاء الاقتصاد التدمري دفعة جديدة هامة. وكان لا بد أن ينعكس هذا الازدهار التجاري على حالة المدينة العمرانية والاجتماعية "فمد الشارع الرئيسي نحو معبد "بل" وجعلت له تلك البوابة الرائعة المشتهرة باسم "قوس النصر"، وأخذت تبنى المدافن الفخمة التي اصطلح على تسميتها "المدافن-البيوت" ووصلت تدمر في عمرانها إلى مصاف كبرى المدن العهد الروماني في سورية.. وخارجها."(٢١)

إذن لم يكن بد أمام تدمر، من الالتفات نحو روما، لمواجهة الساسانيين ومشروعاتهم التوسعية التي تهدد التجارة والاقتصاد والأمن والاستقرار فيها.

حقبة حرجة غامضة في تاريخ تدمر

ولكن روما لم تكن في أفضل أحوالها، فهي تعيش فترة مضطربة، تميزت بهجمات الفرنجة والألمان والقوط.. والفرس أنفسهم.

كانت هذه في الواقع حقبة حرجة وغامضة في الآن ذاته، من تاريخ تدمر، لكن الوضع السياسي تبلور فيها في صورة إمارة تدمرية عربية ذات حكم ذاتي موالية مبدئيا للرومان، تلتف حول أسرة عربية تدمرية(٢٢).. هي الأسرة الأذينيّة.

والواقع أن هذه الأسرة التي يقول "الطبري" إنها من بني "السميدع" وينسبها إلى "هوبر العمليقي"، هي أسرة قديمة معروفة. تولى رجالها مشيخة تدمر والزعامة فيها(٢٣)..

أما رأس الأسرة الذي برز اسمه، مقترناً بالطموح الذي مازال ينتقل من زعيم إلى آخر في السيادة والاستقلال عن الرومان والفرس معاً، وبناء دولة عربية قوية تنبثق من قلب بادية الشام، فهو أذينة بن خيرانَ بن وهب اللات.

"كانت هذه الأسرة الأرستقراطية المتنفذة، صاحبة الثروة ورؤوس الأموال تحكم المدينة على طريقة مجالس الشيوخ. وألّفت قوة ميليشيا Militia من أبنائها وأبناء القبائل المحالفة لها لتقوم بهذه الواجبات التي لا تستطيع الحاميات الرومانية القيام بها، وهي حماية قوافلها التجارية وحراسة أموالها. وقد كان بالإمكان الاستفادة من التدمريين ـة المدينة وتجارتها في أوقات الشدة التي يضطر فيها الرومان إلى سحب حامياتهم من المدينة"(٢٤).

نواة جيش تدمر

كان هؤلاء في الواقع هم النواة التي شكل منها آل أذينة جيش تدمر، مستغلين انصراف أنظار روما عنهم، لانشغالها بالاضطرابات التي كانت تحيط بحدود امبراطوريتها.

وهكذا استطاع أذينة بن خيران الطامح إلى إقامة دولة حقيقية تتوسط الامبراطوريتين الفارسية والرومانية، وتستفيد من موقعها الجغرافي، في قلب الطرق التجارية، ومن مكانتها الاقتصادية –أن يحقق حلمه ويصبح ملكاً عام ٢٥٠م. لكن الرومان رغم كل مشاغلهم ومتاعبهم، صعب عليهم أن يسمحوا بذلك، فقرروا التخلص منه، وأوعز قيصرهم إلى رجل لا ندري من هو بالضبط، لكنه يدعى "روفينوس Rufinus" بأن يغتال أذينة.

وينقل جواد علي عن "أوبرديك OBERDICK" أن "روفينوس" قَتلَ مع أذينة ابنه الأكبر سبتيموس خيران(٢٥). ولكن الأرجح أن سبتيموس، هذا الرجل حكم تدمر زمناً ليس بطويل، وتحاشى خلال ذلك الاصطدام بالرومان. وحين توفي سبتيموس خيران خلفه أذينة على شؤون المدينة" ولم يرد نسبه في النصوص فلا ندري إن كان ابناً أم شقيقاً لـ(سبتيموس خيران) وقد ذهب بعضهم إلى أنه كان أخاه"(٢٦) ونحن نرجح هذه الرواية، لأن "معني أو Maeonius" ابن خيران، انتقم من عمه، كما سنرى، شر انتقام، تحت شعار أنه انتزع الملك منه."

وكان أذينة الثاني "شجاعاً فارساً ألف حياة البداوة، جريئاً محباً للصيد، ولا سيما صيد الذئاب والفهود والأسود. تولى قبل انتقال الحكم إليه قيادة الجيش والقوافل ورئاسة قبائل البادية، فكانت له مؤهلات خاصة وكفايات حسنة، مكنته من رفع شأن تدمر في أعين الرومان، ومن تكوين اسم لها عند رجال الدولتين المتزاحمتين"(٢٧).

وما إن وصل أذينة الثاني إلى هذا المنصب حتى بدأ السعي إلى الأخذ بثأر أبيه أذينة الأول، من قاتله "روفينوس- الذي يبدو أنه كان يحتل مكانة مرموقة في الامبراطورية، وإلا لما اضطر أذينة إلى مخاطبة القيصر "فالريان" طالباً إليه إنزال العقاب به. ولكن فاليريان لم يعبأ بهذه الشكوى. فما كان من أذينة إلا أن فكر باللجوء إلى الطرف الآخر. تطبيقاً للمثل القديم "عدو عدوك.. صديقك".

كان هذا عام ٢٥٩م. وقد احتدم القتال خلاله بين العدوين اللدودين: الروم والفرس، غير أن مكريانوس قائد الامبراطور فاليريان خانه، فوقع هذا أسيراً في أيدي الفرس على مقربة من "الرها".

بين أذينة والفرس

شعر أذينة أن اللحظة المناسبة للانتقام، عن طريق الفرس قد حانت "فأرسل رسلاً إلى "سابور" -الملك الفارسي- حمّلهم هدايا كثيرة، وكتاباً يتودد فيه إليه ويظهر رغبته في مصالحته ومحالفته. فلما بلغ الرسل معسكر الملك وطلبوا ملاقاته لإبلاغه الرسالة، استكبر عليهم وتجبر، وأظهر عجبه من تجاسر "شيخ" على الكتابة إليه ومخاطبته، مع أنه "ملك الملوك" وهو رئيس مدينة في بيداء قفرة لا قيمة لها ولا أهمية. ومن يكون أذينة! هذا الرجل الذي دفعته حماقته إلى التجاسر على سيده بالكتابة إليه، كما ينقل الدكتور جواد علي؟ فإن كان له أمل في عقوبة خفيفة، فليأت إليّ ويداه مغلولتان. وإن لم يفعل فليعلم بأني سأهلكه وأهلك أسرته وأنزل بمدينته الدمار. ثم مزق الرسالة، ورمى بالهدايا تحت قدميه -وقيل: أمر برميها في النهر- فعاد الوفد كاسف البال خائفاً مما قد يقوم به هذا الملك المغرور الطائش، من عمل تجاه مدينة خسرت الرومان، ولم تحظ بالاتفاق مع الساسانيين."(٢٨)

"ولما رجع الرسل إلى تدمر وأعلموه بما جرى، قرر الأخذ بثأره من هذا الملك المتغطرس الطائش، فجمع القبائل بظاهر تدمر وجعلها تحت إمرة ابنه "هيرودس" وضم إليها فرسان تدمر بقيادة "زبدا" كبير قواده، وقوّاسيها بقيادة "زباي" وهما من آل سبتيموس، أي من أقرباء أذينة، وحشد معهم بعض الكتائب الرومانية وفلول جند (والريانوس) -فالريان- وسار على رأس هذا الجيش قاصداً المدائن -وهي طسيفون Ktesiphon للانتقام من (سابور) الذي كان قد انشغل بغزو الأنحاء الشمالية، ولإنقاذ القيصر من الأسر.

وفي أثناء زحف (أذينة) على المدائن، وصلت إليه أنباء تغلّب القائد الروماني (كاليستوس) على الفرس وتشتت شملهم وهربهم، فغير اتجاهه وأسرع إليهم لملاقاتهم، وقد أدركهم قبل تمكنهم من عبور نهر الفرات إلا بعد تعب."(٢٩) سنة ٢٦٠م. واصطدم أذينة مع جيش سابور في معركة عنيفة

على ضفاف الفرات انتهت بهزيمة الفرس هزيمة نكراء. وتتبع أذينة فلول الجيش الفارسي حتى أسوار المدائن، لكنه لم يستطع تخليص فالريان من الأسر(٣٠).

بدء المشروع العربي

وكان في هذه الأثناء قد راسل غالينوس بن فالريان، فأنعم عليه بلقب قائد جنود الرومان في الشرق Dux Romanorum ومنح نفسه في الآن ذاته لقب (ملك الملوك).

كان واضحاً أن أذينة الثاني، يريد شيئاً من وراء مناوراته وتكتكاته مع الفرس والروم، هو أبعد في الواقع من مسألة الثأر لأبيه القتيل غدراً. فهو يريد استرجاع الأراضي العربية التي احتلها الفرس وضموها إلى امبراطوريتهم، خلال الزمن الذي كانوا ينظرون فيه إلى ملك تدمر أو زعيمها.. على أنه "شيخ" قبائل أو عشائر لا أكثر. وهكذا استطاع أن يستعيد كثيراً من الأراضي والمدن المحتلة بينها "نصيبين" و"الرها" و"حران" فاستقبل هو وجنوده استقبالاً عظيماً. وكان الناس يذكرون بازدراء غالينوس الذي تركهم فريسة للفرس.

كان أذينة يهدف أيضاً إلى استعادة السيطرة على طرق المواصلات والتجارة مع الهند التي اضطربت مع ظهور الساسانيين(٣٢).

ولقد أحب خلال ذلك أن يتوج انتصاراته على سابور بالدخول إلى عاصمته "المدائن" فشدد الحصار عليها.. إلا أنه اضطر إلى الانصراف عنها، بعد الأخبار التي تلقاها عن القائد الروماني "مكريانوس" وهو نفسه الذي خان امبراطوره وأوقعه أسيراً في أيدي الفرس ذلك أنه نصب نفسه "قيصراً على آسيا الصغرى ومصر وفلسطين والشام"(٣٣). ويبدو أنه جعل حمص عاصمته، فاتجه أذينة بجيشه نحوه، فما إن تحرك حتى جاءه نبأ مقتل " مكريانوس"، لكنه تابع باتجاه حمص ذلك أن "كياتوس بن مكريانوس" تولى الأمر بدل أبيه. وأمام سور حمص، حيث كان أذينة يحاصر المدينة ألقى قائد روماني آخر هو "كاليستوس" رأس "كياتوس" بين قدمي أذينة وفتح له ابواب المدينة، بعد أن التمس منه الأمان.

دولة تدمر العربية

وهكذا دخل القائد العربي المدينة العربية التي كانت تعبد الشمس، مثلما تعبدها تدمر. دخلها متوجاً انتصاراته عام ٢٦٢م. ورغم ما سيحدث بعد قليل، فإن في الإمكان، اعتبار هذه السنة عام تأسيس دولة تدمر العربية الكبرى.

ومع ذلك فإن أذينة لم يقطع خيوطه مع روما. فقد أظهر ولاءه، مجدداً بأن أرسل إليها نفراً من مرازبة الفرس الذين قبض عليهم عندما تعقب القوات الفارسية في الجزيرة. فرضي عنه قيصر

الروم، وجعل تحت إمرته جميع القوات الرومانية المعسكرة في الشرق، وكلفه تعقب فلول المنشق "مكريانوس".

وكثرت ألقاب أذينة، منها ما منحه نفسه كلقب "ملك الملوك" ومنها ما منحه إياه القيصر الروماني كلقب "امبراطور جميع الشرق" وفي رواية أن مجلس الشيوخ الروماني منحه لقب "اغسطس" فصار مساوياً للقيصر(٣٤).

وبدا أذينة ينصرف إلى تنظيم مملكته الجديدة وتدبير شؤونها، "فمنع تعصب الوثنيين على النصارى واضطهادهم لهم، ومنح كل طائفة حريتها في ممارسة شعائر دينها، وخوّل النصارى بناء الكنائس حيث شاؤوا"(٣٥) ووطد الأمن والأمان في مختلف أنحاء الدولة.

ورغم مرور الوقت إلا أنه لم ينس الإهانة التي وجهها إليه "سابور" ملك الفرس، ولم ينس أنه فك الحصار عن "المدائن" مكرهاً، فسمى ابنه البكر من زوجته الأولى "هيروهس" نائباً عنه في إدارة شؤون المملكة، وتوجه بجيشه نحو "المدائن" التي عادت إلى إغلاق بواباتها واستعدت للحصار..

ولسنا ندري الزمن الذي بقي فيه جيش تدمر حول أسوار "المدائن" لكن حادثاً خطيراً جرى وأرغم أذينة، على تبديل خططه العسكرية وفك الحصار، فقد عبر "القوط" البحر الأسود، ونزلوا بميناء "هرقلية" وزحفوا باتجاه آسيا الصغرى، فاحتلوا عدداً من المدن، وهم يأملون احتلال البلاد جميعاً بما في ذلك بلاد الشام، في أثناء غياب أذينة عنها.

المؤامرة الكبرى على أذينة

لقد ترك أذينة "المدائن" وعاد مسرعاً إلى بلاده، فولى "القوط" الأدبار هاربين.. وعادوا من حيث أتوا.

ومنح أذينة جنوده استراحة يمضونها معه في حمص، ريثما يمسون على استعداد لمعاودة السير نحو "المدائن" التي كان يصر أذينة على فتحها.

وأقام أذينة وليمة كبرى في عيد ميلاده حضرها قواده وكبار القوم وبينهم: معني أو معنيوس Maconius ابن أخيه خيران.. الذي كان يعتقد أن عمه اغتصب الملك منه عندما توفي والده خيران.. ويبدو أنه كان قد دبر المؤامرة كاملة مع عصبة من رجاله، فانقض على عمه أذينة وابنه هيرودس وقتلهما معاً، غير أنه لم يستمر في الملك إلا أياماً قليلة، لقد انتقمت منه سيوف حمص.. وظهرت على مسرح الأحداث "زنوبيا" زوجة أذينة الثانية، وصية على ولي العهد ابنها "وهب اللات".

ثمة أسئلة كثيرة تطرح حول اغتيال أذينة الثاني، وقد طرحها المتعمقون في تاريخ "تدمر" والباحثون فيه، وأجابوا عنها أجوبة مختلفة. وكما يقول الدكتور جواد علي فمنهم "من رأى أن الجريمة هي انتقام شخصي بسبب اغتصاب "أذينة" حق القاتل الذي ورثه عن أبيه. ومنهم من رأى

أنها مسألة مدبرة ومدروسة وأن للزباء "زنوبيا" يداً فيها. ومنهم من رأى أنها بتدبير الرومان وعلمهم. ومنهم من رأى عكس ذلك: رأى أنها فاجعة للرومان وخسارة كبيرة لسياستهم في الشرق، وأنها من أعمال الوطنيين الذين رأوا في ملك تدمر أداة طيعة مسخرة في أيدي سادة روما فقرروا لذلك الانتقام منه.(٣٦)"

الزباء في التاريخ العربي

على أن هذا المؤرخ يرفض أخيراً أن يبت في سر قتل أذينة وابنه عام ٢٦٦ أو ٢٦٧م.

هناك شخصيتان اثنتان عرفتا في التاريخ العربي القديم، الجاهلي قبل الإسلام عرفتا باسم واحد هو "الزباء". وهناك عدد من المؤرخين العرب كالدكتور جواد علي والدكتورة ليلى الصباغ يدعون زنوبيا نفسها "الزباء".

الأولى هي نائلة -كما يذكر الطبري- والزباء -كما يروي السعودي- غير أن الاثنين يتفقان على بقية اسمها "بنت عمرو بن الظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر" - العمليقي: الطبري-

وعندما آل إليها الملك عزمت على غزو "جذيمة" الأبرش ملك عرب الضاحية النازلين بين "الحيرة" و"الأنبار" في بادية العراق. وكان قد قتل أباها عمرو بن الظرب. لكنها، بناء على نصيحة أختها اصطنعت الدهاء معه ودعته إلى نفسها، وأن يضم ملكه إلى ملكها، فلما قبل وجاء إليها تتلته(٣٧)، فانتقم منها خليفته عمرو بن عدي، وهو ابن أخت جذيمة الأبرش بواسطة قصير بن سعد اللخمي في حكاية مشهورة. ولما تمكن منها قصير في كمين محكم وسط مدينتها، حاولت الهروب عن طريق نفق لكنه أدركها فمصت السم الموجود في خاتمها وانتحرت.

أما زنوبيا، فهناك إجماع بين المؤرخين المعاصرين(٣٨)، على عدم ورود ذكرها بين المؤرخين العرب الكلاسيكيين، ولعل هذا هو الذي أدى إلى التباس أخبارها واختلاطها بأخبار الزباء -الأولى- ومعظم أخبارها مستقى من كتابات المؤرخين الغربيين. وكما يقول د. جودة شحادة، فهناك في متحف دمشق قطعة نقدية فريدة، سكّت في الاسكندرية أو أنطاكية، كتب عليها "سبتيميا زنوبيا".

وثمة قطعة نقدية أخرى باسم "زنوبيا" موجودة في متحف "اللوفر" ومنها نسخة جصية(٣٩).

وعلى عمود عال في شارع الأعمدة في تدمر تمثال لزنوبيا أقيم في آب ٢٧١م وقد نقشت عليه كتابة باللغتين اليونانية والتدمرية ماتزال واضحة حتى اليوم، وهذا نصّها:

"إلى سيدتهم سبتيميا زنوبيا أكثر الملكات شهرة وتقوى، وإلى القائدين الممتازين بلقب سبتيموس، وهما زبدا القائد العام وزباي قائد الموقع في شهر آب من عام ٥٨٢"(٤٠).

يقول د. جواد علي إن الكتابات التدمرية ذكرتها على هذه الصورة "بت زباي" أي: بنت زباي. وزباي هو اسم والد الملكة، حذفت كلمة (بت) وهي (بنت) في العربية وقلب الحرف الأخير وهو الياء من كلمة (زباي) وصُيِّر همزة، فصار زباء، وعرفت ملكة تدمر عند العرب باسم (الزباء).

حول نسب زنوبيا وشخصيتها

ذكر المؤرخ (فلافيوس فوبسكوس Flavius Vopiscus، أن والد الزباء رجل من تدمر اسمه (اخليو Achilleo) وهو في رواية أخرى (انطيوخس Antiochus)(٤١).

وهناك روايات تفيد أن زنوبيا ادعت أنها من مصر، من سلالات الملوك، وأنها من صلب الملكة الشهيرة كليوباترا، وأنها كانت تتكلم المصرية بطلاقة، وأنها ألّفت كتاباً، وضعته بخط يدها، اختصرت فيه ما قرأته من تواريخ الأمم الشرقية ولا سيما تاريخ مصر(٤٢).

مهما يكن من أمر، فليس بين أيدينا، معلومات عن نسب زنوبيا كتلك التي ذكرها بعض المؤرخين العرب حول أصل سميّتها الأخرى: الزباء.

ولئن كان من العسير أن تقال كلمة حاسمة في مسألة نسبها، فلا شيء لدينا يدعونا إلى الشك في أصالة مشاعرها ومواقفها العربية الصريحة، وأن دولتها شيء مختلف عن دولتي الفرس والروم، ولا بد أن تكون لها شخصيتها وتميزها.

يذكر المؤرخ تريبليوس بوليو Trebellius Polio أنها كانت تتكلم اليونانية وتحسن اللاتينية (٤٣) وكذلك الآرامية.

وقد استقدمت مشاهير الرجال إلى عاصمتها مثل الفيلسوف الشهير (كاسيوس ديونيسيوس لونجينوس Cassuis Longinus) والكاتب المؤرخ (كليكراتس) الصوري و(لوبوكوس) البيروتي اللغوي الفيلسوف و(بوسانياس) الدمشقي المؤرخ و(نيوكوماخس) من زمرة الكتاب المؤرخين المتضلعين بالإغريقية التي كان يكتب لزنوبيا بها، وقد أمسى مستشارها(٤٤).

كانت زنوبيا كزوجها "جريئة، خفيفة الحركة، وقد كرست قسطاً من وقتها لركوب الخيل والقنص. ويصفها المؤرخون بأنها كانت سمراء البشرة ذات أسنان لؤلئية وعينين واسعتين براقتين. وكانت بطانتها تحييها بالسجود على عادة أكاسرة الفرس. وفي المناسبات الرسمية كانت ترتدي حلة أرجوانية، بحاشية زينتها الحجارة الكريمة، وتطوق خصرها بنطاق تاركة واحدة من ذراعيها عارية حتى الكتف. وكانت تركب عربتها المحلاة بالأحجار الثمينة، وقد وضعت على رأسها خوذتها الرومانية المرصعة بالدر والجوهر"(٤٥). وكانت تستقبل قوادها على مائدة مقلّدة سنة القياصرة والرومان، فتشرف على آنية من الذهب الخالص مرصعة بالأحجار الكريمة. ولم يضر ذلك الإسراف

ببيت مالها، فقد كان في خزائنها كنوز ثمينة ومقادير عظيمة من الذهب، لم يكن لها مثيل إلا في خزائن كسرى(٤٦).

في الوقت نفسه كانت زنوبيا مضرب المثل في العفة، ولا تشرب الخمر إلا في النادر، فإذا شربت مع قوادها تفوقت(٤٧).

وكانت تخطب في جنودها بصوت رنان قوي. وقلما اعتلت السرير المحمول، مؤثرة امتطاء الجواد في أغلب الحيان. وذكروا أنها كانت تمشي على قدميها ثلاثة أميال أو أربعة مع الجنود، وأنها كانت تحتمل الشمس والغبار، وتصطاد مع زوجها أذينة في الأحراش والجبال(٤٨).

من جانب آخر، فإن ثقافة زنوبيا الواسعة، وذكاءها المتوهج، وإحاطتها نفسها بباقة من أكابر الثقافة في عصرها، مكنتها من أن تدرك أهمية الأعمال الفنية العمرانية ودورها في إظهار عظمة الدولة وأبهتها. وإذا لم يكن في الإمكان أن يعزى إلى زنوبيا بناء الهياكل العظيمة في تدمر، ولا سيما معبد الشمس المعروف باسم "هيكل بعل" فقد أضافت إلى الآثار التي أبقاها أسلافها أبنية عظيمة وحصوناً عجيبة. وأمرت بإيصال الشارع الرئيسي، الذي كان يجتاز قلب تدمر -وطوله ألف ومئة متر- إلى باب قصرها الشامخ. وصرفت مبالغ كبيرة في تحصين أسوار مدينتها حتى استعصت على الجيش الروماني في أثناء الحصار الشهير عام ٢٧٢م (٤٩).

وعرفت تدمر الازدهار والرقي في أيام ملكتها العظيمة، فقد عمرت البراري، وجرت المياه ومهدت الطرق وشقت الشوارع. ثم امتد العمران في أيامها إلى ضفاف الفرات(٥٠).

اليهود يكرهون زنوبيا

ماذا كانت ديانة زنوبيا. وهل صحيح أنها كانت يهودية، كما ذهب بعض اليهود قديماً، وكما يذهب بعض غلاة الصهاينة حالياً، هؤلاء الذين كلما رأوا عظيماً أرادوا أن ينسبوه إليهم؟!

ليس في الآثار التي بين أيدينا ما يفيد تهودها. صحيح أن خبراً ورد في "التلمود" يفيد حمايتها للأحبار، ولكن هناك أخباراً أخرى توضح أن اليهود كانوا ناقمين علي (تدمر) يرجون الله أن يطيل عمرهم ليروا نهايتها. وهناك روايات أخرى تشير إلى كراهية يهود منطقة الفرات لتدمر(٥١).

وانخرط عدد كبير من اليهود في صفوف أعداء زنوبيا. واشتركوا مع الفرس في حروبهم ضد تدمر، مثلما اشتركوا مع الرومان. وقبض على عدد من أحبار اليهود أحضروا إلى زنوبيا، كانوا يحرضون الناس على التدمريين(٥٢).

من جانب آخر، فإن ثمة أخباراً مختلفة تنسب زنوبيا إلى الديانة المسيحية. وثمة من قال إنه لم تكن مسيحية حقيقية، لكنها كانت قريبة من هذه الديانة.

وهناك من ذهب إلى أن معتقدها كان وسطاً بين الديانتين المسيحية واليهودية: تعتقد بوجود الله، لكنها تراه كما يراه الفيلسوف(٥٣). وأحسب أن هذا هو الأرجح، مع وجود إشارات إلى وثنيتها.

يمكن القول إن زنوبيا، عرفت جيداً كيف تقرأ تاريخ أسرة زوجها، منذ مقتل "أذينة" الأول، حتى اغتيال أذينة الثاني والد ابنها "وهب اللات" الذي عدت وصية عليه، فلا موالاة الفرس نفعت أو عادت بجدوى على المدينة أو ملكها، ولا الرومان قدموا سوى إغداق الألقاب مع تحصيل ما يمكن من أموال تدمر.. لقاء حراسة حدود الامبراطورية في بلاد الشام.

وإذا كان ملك الفرس "سابور" قد أراد إذلال زوجها وإهانته، فإن أيدي الرومان لم تكن بعيدة عن مقتل أذينة الأول وأذينة الثاني. لذلك أدركت زنوبيا منذ البدء أن كلا طرفي المعادلة خاسر، وأنها إذا تنكبت عن موالاة روما فإنها لن تخسر أكثر مما يمكن أن تخسر، ولن يختلف مصيرها في جميع الأحوال.

وفي الآن ذاته كانت آمالها عريضة في إقامة دولة عربية كبيرة تسيطر على التجارة الشرقية، من منافذها في العراق، حتى مصباتها في آسيا الصغرى والبحر المتوسط. واستطاعت فعلاً أن تحول مملكتها التدمرية، محدودة الرقعة، إلى امبراطورية حقيقية تمتد على بلاد الشام كلها، وعلى جزء من آسيا الصغرى وعلى مصر(٥٤)... إضافة إلى شمال الجزيرة العربية(٥٥).

تصور واضح لحكم عربي

ويبدو أنه كان لديها تصور واضح وكامل، لحكم عربي يعتمد على مفهومات سياسية عميقة: كالإيمان بضرورة وحدة المنطقة، لتحقيق السيادة لمملكة تدمر المتوسطة. ولا بد أنها فكرت بوحدة قومية للقبائل العربية التي شرعت تتوضع أكثر فأكثر في هذه المنطقة (٥٦). ولم تزدها الأيام إلا اقتناعاً بأن الرومان هم أعداء تدمر، وأنهم لا يفكرون إلا في مصالح الرومان الخاصة(٥٧). وكان هذا يزيدها قرباً من القبائل العربية وتودداً إليها، فهم "قوة لا يستهان بها. ولو نظموا واستغلوا استغلالاً جيداً، لصاروا قوة يحسب لها كل حساب"(٥٨).

كانت زنوبيا تدرك أن الوقت والظروف مناسبة لتحقيق مخططها، في تلك السنة ٢٦٨م "فالبرابرة يهددون الامبراطورية الرومانية، والنزاع على السلطة جاد في روما، ومصر مهددة بالقراصنة(٥٩)".

أما خطوتها الأولى في الابتعاد عن روما، فإنها تمثلت في اتخاذ ابنها "وهب اللات" -بناء على تدبيرها- لقب "قنصل" ولقب "Dux Romanorum" أي قائد عام الجيوش الرومانية ثم Imperator ومع أن هذين اللقبين كانا لأبيه من قبله، فلا بد أنهما استفزا "روما" وإن يكن "وهب اللات" ومن ورائه زنوبيا،

مازال يعترف للامبراطور بلقبي "أوغست" و"قيصر" وذلك واضح على النقود المسكوكة في ذلك العهد، وفي بعض النصوص التدمرية(٦٠).

لقد أظهرت زنوبيا نيتها في إنشاء امبراطورية عربية مستقلة، وبرهنت على قدرتها الفائقة في إدارة شؤون الحكم، فخاف منها الرومان، وحرض شيوخ روما القيصر "غاليانوس" أن يقضي على هذه المرأة الحديدية، قبل أن يستفحل أمرها، وتصل من القوة إلى درجة تستطيع معها تهديد روما نفسها.. وهكذا بعث بجيش إلى الشرق تظاهر بأنه يريد محاربة "سابور" الملك الفارسي، في حين أنه كان يريد في الواقع مهاجمة دولة زنوبيا والقضاء عليها. استعدت زنوبيا جيداً للقاء الجيش الروماني، والتحمت بكتائبهم، فانتصرت عليها انتصاراً مؤزراً، حتى إن الجنود لاذوا بالفرار تاركين قائدهم هرقليانوس قتيلاً في أرض المعركة(٦١).

حاميات ومواقع استراتيجية

وكي تشل حركة روما ضدها، أرسلت قائديها المخلصين "زبدا" و"زباي" فتوغلا مع قواتهما بعيداً في آسيا الصغرى، ليقيما الحاميات التدمرية في المواقع الاستراتيجية هناك.. حتى "انقرة"(٦٢).

ولم يكن الخطر الفارسي غائباً عن ذهنها، فقوّت حدود مملكتها الشرقية، وأمرت بإنشاء حصن زنوبيا على نهر الفرات، ليقف في وجه هجمات الساسانيين. وهناك من يذهب إلى أن هذا الحصن هو نفسه ما يسمى اليوم "حلبية" و"زلبية"، مما وصفه ياقوت الحموي بأنه "مدينة على شاطيء الفرات، ومعقل في عنان السماء، ومدينة قديمة حسنة الآثار"(٦٣).

كانت زنوبيا تتحين الفرص كي تثب نحو مصر، فلما قتل القيصر غاليانوس وخلفه "أوريليوس كلوديوس Marcus Aurelius Claudius" رأت أن الجو صالح للحركة فمن جهة كان "القوط" يربكون روما، ومن جهة ثانية أدت هزيمة هرقليانوس ومقتله أمام زنوبيا إلى شعور الرومان بالمرارة إلى درجة الإحباط. بل إن أعضاء مجلس الشيوخ، صاحوا لدى مبايعتهم القيصر الجديد سبع مرات:

"يا كلوديوس اغسطس نجّنا من فكتوريا ومن زنوبيا. يا كلوديوس أغسطس أغثنا من التدمريين(٦٤)".

انتهزت زنوبيا هذه الفرصة وأرسلت جيشها إلى مصر.. لكن أموراً كانت قد جرت في مصر سهلت لها مهمتها. فقد كان القيصر أمر عامله على مصر "بروبوس Probus" كي يخرج بأسطول الاسكندرية إلى البحر لمطاردة "القوط" فانتهز الوطنيون المصريون المعارضون لحكم الرومان هذه الفرصة، فكتبوا إلى زنوبيا يحضونها على تحرير مصر وتولي الحكم فيها. وأظهر "فيرموس Firmus" وهو ثري كبير استعداده لمساعدة الملكة بالمال وكل ما ينبغي إذا أرادت الاستيلاء على مصر(٦٥).

فسار قائدها "زبداي" على رأس جيش قوامه سبعون ألف جندي نحو مصر فأسقط حاكمها وأقام حامية في الاسكندرية.

زنوبيا في مصر

ساعد عرب مصر من سكان المناطق الشرقية فيها جيش زنوبيا مساعدة كبيرة، في المعارك، ولا سيما تلك التي دارت حول حصن (بابلون Babylon) الذي عرف بـ"الفسطاط" في ما بعد. ويذهب بعض المؤرخين إلى أن "تيماجينيس Timagenes" الذي كان يتزعم الوطنيين المصريين ضد الرومان هو عربي حقيقي، واسمه عربي أخذ من "تيم اللات" أو من "تيم جن".

ويظهر أن زنوبيا عقدت اتفاقاً بعد ذلك مع روما، واتفقت هذه بموجبها على بقاء جيش تدمر في مصر، مقابل اعتراف تدمر بسيادة الرومان على وادي النيل. وكان ذلك في أيام "كلوديوس"، وبقي الاتفاق ساري المفعول حتى أوائل سنوات حكم القيصر أورليانوس Aurelianus "٢٧٠-٢٧٥م". وهناك نقود ضربت في الاسكندرية في سنتي ٢٧٠ و٢٧١م وعليها صورة مزدوجة لوجه أورليانوس حاملاً لقب "اغسطس" ووجه "وهب اللات" إشارة إلى الحكم المزدوج في مصر(٦٦).

وفي الحقيقة فإن بلوغ سلطة زنوبيا.. مصر وشمال إفريقيا، ينبغي النظر إليه من زاويتين اثنتين: اقتصادية وسياسية، فقد كانت مصر تحسب بين أهراءات روما الأساسية، وفي الآن ذاته فإنها تسيطر على طريق الهند عبر البحر الأحمر. وقد ازداد هذا الطريق أهمية، بعد أن أغلق الساسانيون منطقة الخليج العربي. ويمكن القول بعبارة أخرى إن زنوبيا، انطلاقاً من عقدة المواصلات البرية في تدمر، والبحرية في مصر، سيطرت سيطرة تامة، على الطرق التجارية بين الهند والشرق وبين البحر الأبيض المتوسط. وهذا ما كانت روما تعدّه من مكتسباتها التي أخذتها زنوبيا من بين أيديها.. وجعلتها تحت تصرفها بالكامل.

وهكذا يفضي بنا الاقتصادي إلى السياسي، فنغدو أكثر قدرة على فهم الصيحات التي تصاعدت في روما، تدعو أعلى فأعلى إلى فك الارتباط والاتفاق مع زنوبيا، ونستوعب الضغط على الامبراطور الروماني الجديد (أورليانوس) من أجل إنقاذ دولته من ذلك التصدع الذي لحق بها في أوروبا.. وفي الشرق.. إضافة إلى الفتنة المشتعلة في روما.

وأصبح تحديها سافراً

عالج أورليانوس مشكلاته واحدة بعد الأخرى. قضى على الفتنة في روما أولاً، ثم التفت إلى الجرمان فأدبهم.. ولم يبق أمامه سوى الالتفات إلى تدمر وملكتها زنوبيا.. "وبلغ سمع الملكة من أصدقائها ومخبريها في روما عزم الامبراطور على القضاء عليها، فقررت القيام بعمل سريع قبل مباغتة القيصر لها، فألغت الاتفاق المعقود مع الرومان في أيام "كلاوديوس" وأمرت بمحو صورة

أورليانوس من النقود لتبرهن على قطع علاقتها بالقيصر وعدم اعترافها بسيادة روما الاسمية عليها. وأمرت بضرب صورة وهب اللات وحده -على النقود- مع اللقب الامبراطوري المخصص لقياصرة روما(٦٧).

ولقبت نفسها في النقود التدمرية بلقب "ملكة" أما مصر فقد كان لقبها هي وابنها فيها "اغسطس" وهو لقب القياصرة الرومان.. وبذلك أصبح تحديها روما سافراً.

من جانب آخر فإنها عقدت مفاوضات مع "فيكتوريا" ملكة "الغال" التي طالب شيوخ روما الامبراطور كلوديوس أن ينقذهم منها.. ومن زنوبيا. وفيكتوريا هذه كانت تحكم بلاداً واسعة حول الامبراطورية الرومانية تشمل فرنسا كلها وبلجيكا وسويسرة. ولسنا نعرف مآل هذه المفاوضات، وما يمكن أن يكون قد تمخض عنها من اتفاق، لكن المقول إن الملكتين كانتا تريدان توحيد الخطط في مهاجمة الامبراطورية الرومانية واقتسامها.

وبالفعل أمرت زنوبيا جيوشها بالسير في آسيا الصغرى، حتى بلغت (خلقيدون) بإزاء القسطنطينية دون أن تواجه مقاومة تذكر. ويقال إن الملكة كانت قد أمرت بصنع عجلة فاخرة للدخول بها في موكب الظفر إلى عاصمة الرومان(٦٨).

وهكذا أمست أجزاء ضخمة من الامبراطورية الرومانية في بلاد الشام ومصر وآسيا الصغرى، في قبضة ملكة تدمر. أي أنها وضعت "تحت سلطتها كل منافذ طرق المواصلات البرية والبحرية مع الشرق الأقصى، والمصادر الرئيسية لتموين روما في الوقت نفسه(٦٩)".

غلطة زنوبيا الكبيرة

كان على زنوبيا وقد قررت أن تتحرك نحو آسيا الصغرى، أن تسحب القسم الأعظم من جيشها المعسكر في مصر، معتمدة على دفاع المصريين أنفسهم إذا هجم عليهم الرومان. ولكن أورليانوس الذي قرر مواجهة زنوبيا في منتهى الحزم والقوة والحكمة، واللجوء إلى مختلف الحيل والتكتيكات العسكرية. انتهز الفرصة، وأرسل مدداً إلى قائده "بروبس Probus" الذي كان مايزال في مصر، ويبدو أن قوات زنوبيا لم تستطع إبعاده عنها.

وسارعت زنوبيا فأرسلت قائدها "زبدا" ليساعد "فيرموس Firmus" -الزعيم الوطني المصري الثري الذي سبق أن عينته نائباً عنها في مصر- في صد الرومان. ودارت معارك بين الطرفين كاد جيش (زبدا) أن ينتصر فيها، لكنه هزم أخيراً في سنة ٢٧١م. وكانت هذه أول نكبة عظيمة تنزل بزنوبيا. ومنذ ٢٩ آب- اغسطس، توقف في الاسكندرية سك النقود التي تحمل صورة ملكة تدمر وابنها(٧٠). ولا جدل في أن هذه الهزيمة تركت أثرها البعيد، على دولة تدمر وملكتها زنوبيا، فقد خسرت موقعاً له أهميته الاستراتيجية والاقتصادية والسياسية:

بات في الإمكان تهديد تدمر من الجنوب. وخسرت في الآن ذاته سيطرتها على هذا الموقع، مورداً مالياً، وطريقاً رئيسياً للمواصلات البحرية من الشرق، وكانت لهذه الخسارة حتماً نتائجها السياسية داخل الدولة وخارجها.. ولا بد أنها أدت إلى شعور زنوبيا بمقدار كبير من الإحباط والمرارة.

وفي الشمال، في آسيا الصغرى، عبر القيصر الروماني أورليانوس مضيق البوسفور، وفاجأ جيش زنوبيا في "بيثينية Bithynia" في أواخر السنة ذاتها: ٢٧١م، وربما في أوائل السنة التالية.

وتساقطت المدن والبلدات تباعاً في آسيا الصغرى، أمام القوة الرومانية المتقدمة بزخم هائل: غلاطية Galatia وكبادوكيا Cappadocia وسواها إلى أن بلغت القوات الرومانية أنقرة Ancyra(٧١).

الأعداء الداخليون يتحركون معاً

في تلك الأوقات الصعبة من تاريخ الدولة العربية في تدمر، تحرك جميع الأعداء الداخليين، من أنصار روما وجواسيسها وعملائها، مع اليهود الذين لم ينسوا اشتراك الجنود التدمريين في تدمير الهيكل في القدس مرتين(٧٢). فشنوا حرباً نفسية ضارية ضد زنوبيا وتدمر، وأذاعوا إشاعات أضفوا عليها طابعاً دينياً، مؤداها أن جيش تدمر مغلوب لا محالة، وأن إرادة الآلهة قضت بذلك.

إحدى هذه الإشاعات، تقول إن الحجاج التدمريين إلى معبد "الزهرة" في "أفقة Aphca" سألوا كهنة المعبد قبل سنة –من سقوط تدمر– عما سيحل بمدينتهم في السنة التالية، فحدثوهم عن مصير سيىء ستؤول إليه تدمر، وعن كارثة ستنزل بهم.

وثمة إشاعة أخرى نميت إلى كهنة معبد (ابولو Apollo)، مفادها أن دولة تدمر ستزول، وأن مشيئة الآلهة انتصار (أورليانوس) على زنوبيا. وروج اليهود إشاعات نقلاً عن الحبر يهوذا (R. Juda) جاء فيها قوله "سيحتفل الإسرائيليون في أحد الأيام بعيد، إنه عيد هلاك ترمود Tarmud. إنها ستهلك، كما هلكت ثمود Tamud".

وترمود، هي تدمر نفسها.

ولسنا هنا بالطبع لعرض الإشاعات الكثيرة التي نشرها أعداء تدمر وزنوبيا، لكن الواضح أنها كانت ترمي إلى نشر جو من الذعر واليأس بين أفراد الجيش التدمري وأبناء الشعب، من أجل التخلي عن المقاومة وإلقاء السلاح والاستسلام للجيش الروماني، وكانت المعارك تدور بينه وبين جيش تدمر، من مكان إلى آخر.. من انطاكية.. إلى حمص.. إلى تدمر..حيث الحصار الكامل الطويل.

ثمة من يقول إن (زبدا) قائد زنوبيا الأول، هو الذي ترك القيصر أورليانوس يعيد احتلال بعض المدن في آسيا الصغرى، بعد أن عبر البوسفور. وكان تراجع زبدا، في سبيل الاستعداد:

لمواجهته عند (انطاكية).. حيث قدمت زنوبيا على رأس قوات تدمر. كانت هي فارسة تحارب في الطليعة، أما القيادة فكانت لقائدها زبدا.

المعركة أمام انطاكية

في الوقعة الأولى هجم فرسان تدمر على الكتائب الرومانية فشتتوا شملها، فأمر القيصر جنوده بالرجوع إلى مسافات بعيدة ليوهم التدمريين أنه قد فر، فإذا ساروا في إثرهم وابتعدوا عن قواعدهم باغتهم بالهجوم، فلا يتمكن فرسان تدمر من الحركة لثقل أسلحتهم وبطء خيلهم، بالقياس إلى خيل الرومان. وهذا ما حدث تماماً. وانهزم جنود تدمر، فانكفؤوا إلى "انطاكية"، ولكن زنوبيا رأت وجوب مغادرة المدينة بسرعة، لأنها كانت تعلم جيداً أن أهل المدينة ليسوا معها، ففيها جالية يونانية كبيرة متعاطفة مع الرومان، وكان مسيحيو انطاكية يعادون زنوبيا لأنها انحازت إلى جانب (بولس السميساطي) حين قرر مجمع انطاكية عزله من وظيفته، فلم تنفذ قرار المجمع وتركته يتصرف في أموال الكنيسة.. ثم جعلت منه الرئيس الروحي والدنيوي في انطاكية(٧٥). وكان في المدينة بعض اليهود الذين يكرهون تدمر وزنوبيا معاً..

في اليوم نفسه الذي دخلت فيه زنوبيا انطاكية غادرتها. وفي اليوم التالي دخلها أورليانوس..

وتابع القيصر الروماني خطته في تعقب زنوبيا وجيشها حتى بلغ حمص Emisa، حيث كانت ملكة تدمر تنتظره مع زبدا على رأس جيش قوامه سبعون ألفاً، في مفازة عريضة شمال المدينة.

كان واضحاً أن الجنود الرومان أفضل تدريباً ولياقة من جنود الجيش التدمري. وفي الآن ذاته فإن أورليانوس برهن على عبقرية عسكرية حقيقية، وقدرة على الاكتشاف السريع لمواطن الضعف في جيش تدمر.

زنوبيا تعقد مجلساً حربياً..

تقول المصادر الرومانية: عندما دق نفير المعركة انهزمت خيالة أورليانوس، لكنها لم تتبعثر، الخيالة التدمريين الذين ينوؤون بأسلحتهم الثقيلة.

ولما بلغ التعب منهم كل مبلغ تصدت لهم فيالق المشاة الرومان، والأفواجُ المساعدة، من كل م. وحصلت مقتلة كبيرة بين الطرفين، وتراجع الجيش التدمري يحتمي بأسوار حمص. وهنا عقدت زنوبيا مجلساً حربياً، واتفق المجتمعون على الانكفاء.. حتى تدمر(٧٦).

وسلكت زنوبيا طريق تدمر، بينما دخل أورليانوس حمص وغنم ما تركته زنوبيا من عتاد وتجهيزات وأموال.

على الرغم من هذه الانتصارات التي حققها الجيش الروماني، منذ أن عبر القيصر أورليانوس مضيق البوسفور، فإنه كان يعرف جيداً أن النصر النهائي ليس سهلاً، فهو عالم بعناد زنوبيا، ولا شك في أنه حسب حساباً، لما يمكن أن تقوم به من استنجاد بالفرس ضده، ومن اتصال بالقبائل العربية المنتشرة في بادية الشام. ولذلك فإنه أسرع في اللحاق بزينب، عبر الصحراء، ملاقياً مع جيشه عناء كبيراً من القيظ وغارات الأعراب، فلم يبلغ تدمر قبل أسبوع.

وكانت زنوبيا قد سبقته، بوقت كان كافياً، لتهيئة تدمر، كي تواجه حصاراً صعباً طويلاً، فحشدت قواتها، ووزعتها على المواقع الدفاعية توزيعاً جيداً، وأحكمت آلات الدفاع على الأسوار، وعبأت مهرة الرماة -والجيش التدمري مشهور برماته- حتى في المدافن البرجية(٧٧). وأولت اهتماماً خاصاً للمنجنيقات التي ترمي النار والحجارة.

حصار تدمر

ومع السهام والنبال والنار اليونانية والحجارة الضخمة التي كانت تنهال على الجنود الرومان، فإنهم كانوا يسمعون صيحات الشتائم والسخرية والهزء تتنزل عليهم من أعالي السور(٧٨). ولعل هذا كان وراء تهكم شيوخ روما على أوليانوس حينما طال زمان الحصار، فكتب إليهم يقول:

"يتحدث الرومان أني أحارب امرأة، ولكن لا ريب في أن الخطر كان أخف لو كنت أحارب رجلاً، لأنه يستحيل علي أن أصف استعداد هذه المرأة للحرب، وأن أقدر ما يوجد في عاصمتها من قسي وسهام وحجارة للمنجنيق، فليس ثمة مكان من السور إلا وهو ممنع بالمجانيق، في صفين أو أكثر وبآلات رمي النيران. إن زنوبيا لا تقاتل قتال امرأة، إنما تدافع عن نفسها دفاع المستيئس الذي يتوقع مصيراً مشؤوماً"(٧٩).

.. ولم تكن تدمر مدينة صغيرة، فقد كانت منتشرة في متّسع كبير من الأرض، ولقد دلت التنقيبات التي أجريت عام ١٩٢٦ أنها كانت تنبسط في دائرة قطرها ثلاثة كيلومترات ونصف(٨٠). وقد حاول أورليانوس وجنوده وقواده محاولات عديدة لتقويض أسوار تدمر بالحفر والنقب دون جدوى. وثمة من يروي أن أورليانوس نفسه أصيب في رجله بسهم خلال الحصار(٨١).

في الشهر الرابع من الحصار الذي استمر حول تدمر زهاء خمسة أشهر، وقاست فيه جيوش أورليانوس أنواع العذاب، أرسل إلى زنوبيا الرسالة التالية:

"من القيصر أورليانوس امبراطور روما إلى زنوبيا ملكة تدمر

لقد طالت هذه الحرب. عليك أن تستسلمي إذا كنت تبغين تحاشي بطش المنتصر. وإذا استسلمت نلت سلامتك وسلامة أصحابك وأصبح بإمكانك أن تعيشي وأسرتك في مدينة يعينها لك

شيوخ روما المحترمون. أما تدمر فأنا أتعهد بأن تظل محتفظة بحقوقها السياسية والإدارية والتجارية جميعاً. وعليك أن تسلمي أموالك وجواهرك ومتاعك إلى خزينة روما".

وقد أجابته زنوبيا جواباً، حافلاً بالثقة والاعتداد بالنفس والكبرياء والتهكم، رغم الصعوبات الخطيرة التي كانت تعيشها تدمر، ولا سيما نقص الأغذية. وقد أملته باللغة الآرامية على مستشارها لونجينوس، فنقله إلى اليونانية:

"من زنوبيا سلطانة الشرق إلى أورليانوس أغسطس

لم يتجاسر أحد قبلك أن يتقدم بطلب مثل طلبك. اعلم أنك لا تستطيع أن تغنم شيئاً في الحرب من غير شجاعة وثبات واستحقاق. وأنا لا أدري كيف تجرؤ على طلب استسلامي وأنت تفني قواك في حصار مدينتي المنيعة؟ أتجهل أن كليوباترا آثرت الموت على أن تحيا أسيرة؟ لا تنتظر مني شيئاً، وأحب أن أنبئك بأن حليفي القوي ملك الفرس، سيرسل إلي جيوشاً، فلترتجف روما. إن تدمر تهوى الحرب ولا تخشى الجوع. كما أن الأرمن والعرب يفدونني جميعاً بأرواحهم. لقد هزمك أفراد منهم، فماذا تكون حالك حين أجتمع وإياهم على قتالك؟ لا ريب في أنك تجرد نفسك من كبريائها عندما ترى جحافلهم قادمة، ذلك الكبرياء الخطير الذي دفعك لطلب استسلامي، وكأن الظافر حليفك"(٨٢).

موقف قبائل البادية

تصورت زنوبيا أن القبائل في بادية الشام ستخف لنجدتها، فتحيط بالقوات الرومانية التي تحاصر تدمر، فتغدو هذه بين فكي كماشة. وذكر أن بعض هذه القبائل تحرش بجيوش الرومان وهاجمتها، فمنيت بخسائر فادحة. وذكر أيضاً أن القيصر اشترى أنفس رؤساء القبائل بالمال، فأمن بذلك شرها، وسلم من عدو يحسب لعداوته ألف حساب(٨٣). وهناك من يذهب إلى أن زنوبيا أهملت شأن شيوخ القبائل في الماضي فخذلوها، واستجابوا لإغراء المال(٨٤). وهذا أمر ينبغي التوقف عنده وتأمله بعمق.. في الزمن العربي الراهن..

أما النجدة الفارسية، فقد تضاربت الروايات في شأنها، فمن قائل إن الفرس لم ينجدوا ملكة الشرق، وكانوا هم أنفسهم في شغل شاغل عنها، فقد تولى "هرمز Ormidus" زمام الملك بعد وفاة سابور سنة ٢٧١م، وكان رجلاً ضعيفاً، وفي الآن ذاته حدثت فتن داخلية(٨٥)...

وهناك من يذهب إلى أن الفرس قد جاؤوا لنجدة زنوبيا في مطلع شهر الحصار الخامس، فقد رآهم مراقبو الأبراج الشاهقة وانتشر الخبر في تدمر، وفرح التدمريون وأخذوا يتبادلون القبلات في الشوارع، وقد نسوا شبح المجاعة، ولكن أورليانوس أرسل كتائبه لاستقبالهم ووقعت معركة حامية على بضعة أميال من تدمر، تغلب فيها الرومان وسدوا الطريق على النجدة الفارسية(٨٦).

وعلى الرغم من أن زنوبيا علمت بنبأ المدد العظيم الذي وصل إلى القوات الرومانية المحيطة بتدمر، فإن اليأس لم يعرف طريقاً إلى قلبها، وقررت أن تذهب بنفسها إلى فارس لطلب النجدة. وغادرت مدينتها عبر نفق سري، بمزيد من التكتم والحيطة. ثم امتطت ناقة واتجهت بها نحو الفرات، فوصلت سالمة حتى الدير –دير الزور– قريباً من "زلبية"، وهناك أدركتها كوكبة من أفضل فرسان الروم، كان القيصر قد أرسلهم إذ علم بمغادرة زنوبيا ليقتفوا أثرها ويقبضوا عليها، مهما كلفهم الأمر.

لووصلت إلى الشاطئ الثاني..

كانت زنوبيا تهم بوضع نفسها في زورق لينقلها إلى الشاطيء الثاني من الفرات، عندما انقض الفرسان عليها.. فقبضوا عليها وجاؤوا بها إلى القيصر أورليانوس (٨٧).

.. وحين علم التدمريون أن ملكتهم العظيمة أمست في الأسر، كان الحصار مع الجوع والإرهاق، قد نال منهم تماماً.. وعلى الرغم من ذلك، فقد رأى بعضهم الاستمرار في الدفاع وعدم تسليم المدينة، مهما يكن من أمر. ورأى آخرون فتح الأبواب والاستسلام.

وفتحت أبواب تدمر في مطلع سنة ٢٧٣م وقبض أورليانوس على حاشية الملكة السابقة ومستشاريها ومن كان يحرض على معارضة الرومان، واستصفى أموال الملكة وجميع كنوزها، وأخذ زنوبيا، ومن قبض عليهم معه، وتوجه بهم إلى حمص: ونصب حاكماً رومانياً على تدمر، وجعل في إمرته حامية من ستمئة من الرماة(٨٨).

وهكذا أعادت روما بسط سيطرتها على الشرق في مصر والشام، ولم يبق أمام أورليانوس، إلا أن يدخلها متوجاً بالغار.. ومعه الملكة العربية العظيمة زنوبيا. ولكن حادثين وقعا، في هذه البلاد لم يسمحا لفرحه أن يكتمل، وكانا متشابهين تماماً، دون أن تكون وراءهما إرادة واحدة. وقعا دون اتفاق ليشيرا إلى ما سيحدث في القادم من الأيام، من اقتران في الواقع والمصير، بين الشقيقين مصر والشام.

كان أورليانوس في "تراقية" عندما جاءته أنباء الثورة في تدمر بقيادة "آبسوس Apsoeus" ضد الحاكم "سنداريون Sandarion" فقد آلت إلى القضاء عليه وعلى أفراد حاميته الستمئة. وبلغته أيضاً أخبار ما جرى في مصر، فإن الزعيم الوطني الثري (فيرموس Firmus) أنفق أموالاً طائلة على التجمعات المعادية لروما، وشكل جيشاً تمكن به من الاستيلاء على الاسكندرية، وجمع حوله أنصار زنوبيا، وأخذ يتفاوض مع التدمريين في توحيد الخطط والعمل بجد في تقويض الامبراطورية الرومانية في الشرق(٨٩).

كان أورليانوس يدرك جيداً معنى انتصار الثورتين، فهو إشارة قاطعة إلى ابتعاد روما عن أهرائها، وإلى انقطاع الطرق دونها. إضافة إلى البعد السياسي الكبير الذي سيترتب على انحسار نفوذ

القيصر.. والامبراطورية، قبل التلذذ بنكهة النصر... ولذلك فإنه بادر بالعودة إلى تدمر، في سرعة كبيرة أذهلت المدينة الثائرة، فهدمها وأعمل السيف في سكانها، وأباح لجنوده تهديم أبنية المدينة فدكت الأسوار وهدمت الأبراج وقوضت الأبنية.

.. ثم توجه أورليانوس نحو مصر للقضاء على الثورة الأخرى فيها، فاحتل الاسكندرية، وقبض على (فيرموس).. وصلبه. كان ذلك عام ٢٧٣م.

ودخل أورليانوس روما في السنة التالية ٢٧٤ في موكب كبير، لم يسبق له مثيل، سار فيه الجنود وأعضاء مجلس الشيوخ والوحوش الضارية. وكان بين الأسرى من مختلف الشعوب زنوبيا تسير مقيدة بسلاسل الذهب في عنقها وأطرافها. وكانت في الموكب مركبة (أذينة) زوج زنوبيا، وهي مزينة بالذهب والجواهر، ومركبة (زنوبيا) الخاصة التي أعدتها للدخول بها منتصرة.. إلى روما(٩٠).

ثمة روايات كثيرة حول نهاية زنوبيا، منها أنها قضت منتحرة بتناول السم قبل بلوغ روما. وذكر "ملالاس" أن القيصر أطاح برأسها بعد موكب النصر(٩١). وهنالك من قال إنها تزوجت من أحد أعضاء مجلس الشيوخ الروماني. على أن الأرجح أنها قضت بقية حياتها في "فيللا" خصصت بها في "تيبور Tibur" على بعد عشرين كيلومتراً من روما، قرب قصر "هادريان"، وعاشت في عزلة في هذه البقعة المنعزلة.. متوحدة أو مع ولديها "وهب اللات" و"تيم الله Timolaus" .. وبناتها.. الذين رددت كتب التاريخ أقاويل مختلفة عنهم جميعاً، حتى قيل إنها زوجت بناتها بأعيان من الرومان..

هكذا تكثر الأقاويل وتنسج الأساطير، في مختلف الأزمنة، حول العظماء سواء، في سمتهم أو حضيضهم، حين يصعدون إلى الذرى، وعندما يهبطون نحو الدرك الأدنى..

وإذا كانت الألوان تبهت على مر الدهور، وتبلى الأوراق وتتساقط الصروح، وتصوّح الديار.. فإن السيرة الجميلة المضمخة بعطر التاريخ النقي تبقى، تلهم الأجيال التالية، وتعلمهم وتدلهم على الطريق الصحيح، مؤكدة أن الصواب يبقى صواباً مدى الدهر، وأن الحق يظل حقاً، مهما تغير الأيام والسنون.

لقد قضي على حلم زنوبيا الجميل، وكانت قد قطعت أشواطاً عظيمة في الوصول إليه. وإذا كان في الناس من يرى أن على السياسي ألا يحلم، فإن السياسة هي في الأصل حلم كلها.

وها هم أولاء بنو أمية يحققون مشروع زنوبيا القومي بعد أقل من أربعمئة سنة في الامبراطورية التي امتدت أبعد من المحيط والخليج.

وها نحن أيضاً ندخل في الحلم -المشروع ذاته منذ أكثر من مئة سنة.

وسنظل -نحن العرب- غارقين في هذا الحلم، حتى نعمل عملاً جيداً، لتغدو الوحدة العربية حقيقة وواقعاً، كالشمس والهواء والماء والنار.

□ المراجع:

١ - تاريخ العرب القديم وعصر الرسول - د. نبيه عاقل - لم يذكر اسم الناشر ص ١٣٨.
٢ - المصدر السابق ص ١٢٦
٣ - المصدر السابق ص ١٢٨
٤ - المصدر السابق ص ١٢٧
٥ - تدمر - د. عدنان البني. خالد الأسعد - وزارة الثقافة - دمشق ١٩٧٩ ص ٢٢
٦ - تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ص ١٣٠
٧ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام - د. جواد علي - الجزء الثالث - دار العلم للملايين - مكتبة النهضة - بغداد - الطبعة الثانية ١٩٧٨ ص٩
٨ - المصدر السابق ص ٥ - ٦
٩ - تدمر - ص ٢٣
١٠ - د. عاقل ص ١٤٤
١١ - تدمر ص ٢٠
١٢ - المصدر السابق ص ١٩
١٣ - د. عاقل ص ١٢٩
١٤ - تدمر - ص ٢١
١٥ - تدمر ص ٢٢
١٦ - تدمر ص ٢١
١٧ - تدمر ص ٢١
١٨ - د. عاقل ص ١٣٠
١٩ - أميرات سوريات حكمن روما - تأليف: جود فري تورتون - ترجمة: خالد أسعد عيسى - أحمد غسان سبانو - دار الريم - دمشق ١٩٨٧ ص١٢٥
٢٠ - تدمر - ص ٢٤
٢١ - المصدر السابق ص ٢٤
٢٢ - المصدر السابق ص ٢٥
٢٣ - د. عاقل - ص ١٣١
٢٤ - المصدر السابق ص ١٣١
٢٥ - د. جواد علي ص ٩٢
٢٦ - المصدر السابق ص ٩٢
٢٧ - المصدر السابق ص ٩٢
٢٨ - المصدر السابق ص ٩٣
٢٩ - المصدر السابق ص ٩٣ - ٩٤
٣٠ - د. عاقل ص ١٣٣
٣١ - تدمر - ص ٢٥
٣٢ - د. عاقل ص ١٣٣
٣٣ - د. جواد علي ص ٩٥
٣٤ - المصدر السابق ص ٩٧
٣٥ - المصدر السابق ص ٩٧
٣٦ - المصدر السابق ص ١٠٠
٣٧ - د. عاقل - ص ١٣٥
٣٨ - ندوة تلفزيونية عقدها الأستاذ رياض نعسان آغا مع الدكاترة: محمد محفل، نجدة خماش، جودة شحادة. وبثها تلفزيون دمشق - القناة الأولى.
٣٩ - الندوة التلفزيونية
٤٠ - د. عاقل ص ١٣٨
التقويم السلوقي: بدايته أول تشرين أول عام ٣١٢ ق. م
٤١ - د. جواد علي ص ١٠٧
٤٢ - المصدر السابق ص ١٠٧
٤٣ - المصدر السابق ص ١٠٧
٤٤ - المصدر السابق ص ١٠٨

٤٥ - المرأة في التاريخ العربي - في تاريخ العرب قبل الإسلام - د. ليلى صباغ - وزارة الثقافة - دمشق ١٩٧٥ ص ٣١٣

٤٦ - نساء متفوقات - سلمى الحفار الكزبري - طبعة ثانية - دار طلاس بدمشق ١٩٩٠ ص ١٠٢

٤٧ - تدمر ص ٢٨

٤٨ - المصدر السابق ص ٢٧

٤٩ - نساء متفوقات ص ١٠١

٥٠ - المصدر السابق ص ١٠٢

٥١ - د. جواد علي ص ١١٠

٥٢ - المصدر السابق ص ١١١

٥٣ - المصدر السابق ص ١١٢

٥٤ - د. صباغ ص ٣١٤

٥٥ - د. عاقل ص ١٣٧

٥٦ - د. صباغ ص ٣١٧

٥٧ - د. علي ص ١١٣

٥٨ - المصدر السابق ص ١١٣

٥٩ - تدمر ص ٢٨

٦٠ - المصدر السابق ص ٢٨

٦١ - د. علي ص ١١٢

٦٢ - د. صباغ ص ٣١٥

٦٣ - المصدر السابق - ص ٣١٥

٦٤ - د. علي ص ١١٣

٦٥ - المصدر السابق ص ١١٤

٦٦ - المصدر السابق ص ١١٥

٦٧ - المصدر السابق ص ١١٦

٦٨ - المصدر السابق ص ١١٦

٦٩ - تدمر - ص ٢٩

٧٠ - د. علي - ص ١١٧

٧١ - المصدر السابق ص ١١٧

٧٢ - تدمر ص ٢١

٧٣ - د. علي ص ١١٨

٧٤ - تدمر ص ٣٠

٧٥ - د. علي ص ١١٩

٧٦ - تدمر ص ٣١

٧٧ - المصدر السابق ص ٣١

٧٨ - د. علي ص ١٢٠

٧٩ - نساء متفوقات - ص ١٠٤

٨٠ - المصدر السابق ص ١٠٣

٨١ - المصدر السابق ص ١٠٤

٨٢ - المصدر السابق ص ١٠٤ - ١٠٥

٨٣ - د. علي ص ١٢١

٨٤ - نساء متفوقات ص ١٠٥

٨٥ - د. علي ص ١٢١

٨٦ - نساء متفوقات ص ١٠٥

٨٧ - د. علي ص ١٢٢

٨٨ - المصدر السابق ص ١٢٣

٨٩ - د. علي ص ١٢٥

٩٠ - المصدر السابق ص ١٢٦

٩١ - تدمر ص ٣٤

(*)Cassells New Latin English Dictionary
Fifth Edition 1968
LONDON

□□□

الكـــرجي

العالم الرّياضي والمهندس

بغـداد عـبد الـمنعم[1]

هو أبو بكر محمد بن الحسن الكرجي، عاش في فترة السيطرة البويهية التي تمتد بين سنتي ٣٣٤-٤٤٧هـ/ ٩٤٥ - ١٠٥٥ م، فبعد أن عظم ملك علي بن بويه في فارس، خطر بباله أن يمد سلطانه إلى الأهواز والعراق لما علمه من ضعف قوة الخليفة ببغداد... والخليفة بها هو المستكفي بالله، فقابله واحتفى به وبايعه أحمد بن بويه، وحلف كل منهما لصاحبه هذا بالخلافة وذاك بالسلطنة...(١).

ولا تذكر المصادر سنة ميلاد الكرجي ولا سنة وفاته، وإن كانت بعض الكتب الحديثة قد افترضت سنة وفاته بشكل تقريبي دون الاستناد إلى وثائق تاريخية. يمكن تحديد بعض التواريخ الهامة المتعلقة بحياته العلمية من خلال الشخصيات المعروفة التي عاصرها، والتي ارتبط اسمه بها في بعض المصادر، وهذه الشخصيات هي: الوزير فخر الملك وزير بهاء الدولة البويهي، والوزير أبو غانم معروف بن محمد بن معروف وما أحاط به من شخصيات، ويمكن استنتاج أن الكرجي توفي بعد سنة ٤٠٦ هـ.

أنتج الكرجي أعماله الرياضية في بغداد، أما كتاب إنباط المياه الخفية فقد وضعه وهو في اقليم الجبل، وهاتان المنطقتان اشتهرتا بتنفيذ المشاريع المائية في هذه الفترة، ومنها القنوات الجوفية التي تعتمد على وجود خزانات مائية جوفية في الجبال. يذكر المقدسي في أحسن التقاسيم أن اقليم الجبال ".. ثلاث كور وسبع نواح.. الري ثم همذان ثم اصفهان، ومن النواحي قم، قاشان، الصميرة، كرج، ماه الكوفة، ماه البصرة، شهرزور " (٢) شكل (١-٦) أما الكرّج التي ينسب إليها الكرجي، فتقع " ... بين أربعة جبال عامرة بالضياع والمزارع والقرى، وأنهار مطردة وعيون جارية..." (٣)، وهي تقع بين همذان وأصفهان في نصف الطريق وإلى همذان أقرب (٤).

(*)- مهندسة مدنية، وطالبة دراسات عليا في معهد التراث العلمي العربي بحلب- ماجستير في تاريخ العلوم التطبيقية عن بحثها حول "هندسة المياه الجوفية في التراث العربي".

مؤلفاته:

يبدو أن للكرجي العديد من المؤلفات تذكرها بعض المصادر العربية، بعضها مفقود وبعضها الأخر حقق وطبع:

– كتابا الفخري والكافي: ذكرهما ابن خلكان في وفيات الأعيان حين تحدث عن أبي نصر بن عضد الدولة بن بويه، فقال : "... لأجله صنف أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرخي كتاب الفخري في الجبر والمقابلة، وكتاب الكافي في الحساب (٥). ويذكر كذلك ابن العماد الحنبلي في كتابه شذرات الذهب نفس النص الوارد عند ابن خلكان تماماً (٦). وقد ورد في حاشية الصفحة ٢٧٩ من الجزء السابع من " الكامل في التاريخ " لابن الأثير في معرض ترجمة لفخر الملك "... وكان من أعاظم وزراء بني بويه.. وباسمه صنف الحاسب الكرخي كتاب الفخري في الجبر والمقابلة " (٧) وهذا يعني أن كتابي الفخري والكافي قد ألفا في فترة وزارة فخر الملك. وحسب ما ذكر ابن الأثير فإن ولاية فخر الملك على العراق كانت سنة ٤٠١–هـ (٨)، وقتل وهو قائم على الوزارة سنة ٤٠٦ هـ (٩). فالكتابان ألفا بين سنتي ٤٠١ – ٤٠٦ هـ.

وقد ذكر القلقشندي كتاب الكافي في صبح الأعشى (١٠) ، ومن المراجع الحديثة التي تذكر الكتابين: الأعلام للزركلي (١١) ومعجم المؤلفين (١٢) وفي تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك لقدري طوقان (١٣). وقد ذكر بروكلمان نسخ مخطوطات هذين الكتابين وأماكن وجودها (١٤). درس الدكتور أحمد سليم سعيدان الجزء الجبري من هذا العمل في كتابه علم الحساب العربي (١٥). وقام الدكتور سامي شلهوب بتحقيق الكتاب معتمداً أربع نسخ (١٦). وقد أشار شلهوب إلى أن هذا الكتاب خصص للموظفين والعامة ففيه حساب اليد الذي يتبع طرقاً مختصرة جداً في إجراء العمليات الحسابية (١٧).

كتاب البديع:

ذُكر في الأعلام ومعجم المؤلفين وعند طوقان (١٨) وقد أشار بروكلمان إلى وجود نسخة وحيدة لهذا الكتاب. حققه وترجمه إلى الفرنسية عادل أنبوبا معتمداً هذه النسخة الوحيدة (الفاتيكان ثالث ELARB "٣٦" رقم "١") (١٩).

ويعطي الكرجي في هذا الكتاب المتطابقات المختلفة، ويستخرج الجذر التربيعي لكثير حدود جبري بمجهول واحد (٢٠). وتعتبر الكتب الثلاثة (الفخري والكافي والبديع) من الأعمال الرياضية التي أنشأ بها الكرجي مدرسة جبرية جديدة.

وهناك كتب للكرجي، ذكر بعضها في كتبه الموجودة حالياً، بعضها مفقود والموجود منها لم يحقق:

- كتاب في حساب الهند.
- كتاب في الاستقراء بالتخت.
- كتاب نوادر الأشكال.
- كتاب الدور والوصايا.
- علل حساب الجبر.
- المدخل إلى علوم النجوم.
- كتاب المحيط في الحساب.
- كتاب الأجذار (أو نصف الأجذار).
- كتاب حول تنصيف الجذور.
- رسالة الخطأين.
- كتاب عقود الأبنية.

□ كتاب إنباط المياه الخفية:

- أهمية الكتاب:

قد يكون كتاب إنباط المياه الخفية من أهم الكتب التي تناولت موضوع المياه الجوفية. والإنباط هو إخراج الشيء وإظهاره بعد خفاء، وأنبطنا الماء أي استنبطناه وانتهينا إليه.. والاستنباط: الاستخراج (٢١) والمياه الخفية هي المياه الجوفية حسب المصطلح المعاصر. وقد أحاط المؤلف بموضوعه إحاطة الخبير- المثقف الذي أدرك أهمية كل فكرة تحدث عنها وخدمتها لموضوع الكتاب. وإن دقة التفاصيل التي شرحها الكرجي في هذا الكتاب وجمعه بين الهندسة العملية والبرهان الرياضي ولا سيما في باب وزن الأرض، تدل دلالة واضحة على أن الكرجي وهو العالم الرياضي قد زاول مهنة المهندس وتعرّف دلالتها بالشكل الذي كانت تعرف به في ذلك الوقت، فالمهندس هو المقدر لمجاري المياه والقني واحتفارها حيث تحفر (٢٢).

وثق الكرجي في هذا الكتاب خبرة هندسية اختزنتها وطورتها الذاكرة العلمية والعملية للحضارة العربية الاسلامية في مجال الاستفادة من المياه الجوفية لوصف وحلل ظواهر هيدرولوجيه وجيولوجية تتعلق بالمياه الجوفية وطرائق تعرّف مواضعها، ثم العملية الأساسية قبل تنفيذ القناة وهي مسح وتسوية الأرض، والأدوات المستخدمة في هذا المسح، ثم طرائق تنفيذ حفر وانشاء القناة، والطريقة المثلى المتبعة في ذلك، والأخطاء المحتملة، وكيفية التخلص منها والعدول عنها.

- الكتاب في المراجع العربية:

ورد ذكر الكتاب عند القلقشندي في صبح الأعشى (٢٣)، وفي إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد (٢٤) لابن الأكفاني وفي مفتاح السعادة (٢٥) وكشف الظنون (٢٦) والأعلام ومعجم المؤلفين (٢٧).

- الكتاب في المراجع الأجنبية وترجمات الكتاب:

ورد ذكر مخطوطات الكتاب في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٢٨) وتاريخ التراث العربي لسيزكين (٢٩) وهما يشيران إلى وجود ثلاث نسخ للكتاب كلها في الهند، وإلى طبعة وحيدة للكتاب هي طبعة حيدر آباد. وانفراد مرجع واحد بذكر نسخة رابعة للكتاب، وهو كتاب صادر عن الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب- الكويت (٣٠)، إذ ذكر وجود نسخة في كمبردج. وورد ذكر الكتاب في: dictionar yof scientific piography

فهو حين يتحدث عن الكرجي يقول: " ومن المحتمل أنه عاش في مدينة في إقليم الجبال حيث ظهر ليكف عن أعمال الكتابة الرياضية، لكي يؤلف أعمالاً في الهندسة (engineering) يدل على ذلك كتابه في حفر الآبار(WELLS) (٣١).

ترجمات الكتاب:

- ترجم نسماً من الكتاب:

fr BRUiN:

sorveying and surveying instruments being chapters 26, 26; 28 and 30 of the booK on FINDING HIDDEN water by abu bakr muhammad al- garaji english edition, beirut 1970.

وترجمه إلى الألمانية:

wiedmann beitrage zur geschichte der natur wissenschaften

v. 1905 bd 37, xiv 1906 bd 40

وهناك ترجمة فرنسية:

karagi (mohammad - al) la civilisation des eaux cachees traite de L,EXBLOITATION

des eaux souterraines, texte etabli, traduit et commente par aly mazaheri.

تاريخ تأليف الكتاب:

يقول الكرجي في مقدمة كتابه" إنباط المياه": " لما دخلت العراق، ورأيت أهلها من الصغار والكبار يحبون العلم، ويعظمون قدره، ويكرمون أهله، صنفت في كل مدة مقامي فيها في الحساب والهندسة، إلى أن رجعت إلى أرض الجبل. وعدمت فيها ما وصفت من حال العراق، فخمد الخاطر من التصنيف وجمد الطبع من التأليف، إلى أن أغاث الله بلادها والعباد فيها بجمال مولانا الوزير الرئيس... أبي غانم معروف بن محمد... فنشطت لمعاودة العادة وبدأت بتصنيف هذا الكتاب..." (٣٢)

ومن هنا يتضح أن هذا الكتاب:

– قد ألفه الكرجي بعد كتبه الرياضية التي وضعها حين كان في بغداد، ويبدو أن ذلك قد تم بعد سنة ٤٠٦ هـ.

– وأن هذا الكتاب قد ألفه في (اقليم الجبال) في عهد الوزير أبي غانم معروف بن محمد.

فهذا الوزير كان في الوزارة في أيام منوجهر بن قابوس بن وشمكير ومحمود بن سبكتكين. أما منوجهر فيذكر ابن الأثير أنه في سنة ٤٠٣ هـ. " قتل شمس المعالي قابوس بن وشمكير.. وبعثوا إلى ابنه منوجهر وهو بطبرستان يعرفونه الحال ويستدعونه ليولوه أمرهم..." (٣٣). ويذكر كذلك انه توفي في سنة ٤٢٠هـ(٣٤) أما محمود بن سبكتكين فيذكر ابن الأثير أن الأمير نوح ولاه خراسان في سنة ٣٨٤ هـ (٣٥) وأنه توفي في سنة ٤٢١ هـ (٣٦) فهاتان الشخصيتان كانتا موجودتين معاً. وكان الوزير أبو غانم معروف بن محمد يقوم بدور الرسول بينهما في فترة تقع بين سنتي / ٤٠٣ –٤٢٠ هـ /، وإذا وضعنا لحظة أن يكون الكرجي قد انتقل من بغداد إلى اقليم الجبل بعد مقتل فخر الملك أي بعد سنة ٤٠٦ هـ يكون زمن تأليف " كتاب إنباط المياه " هو بين سنتي / ٤٠٦ – ٤٢٠هـ /.

ويكون هذا الكتاب أهم وثيقة علمية– هندسية جسد فيها الكرجي مختلف التقنيات المتعلقة باستخراج المياه الجوفية واستثمارها، فجاء الكتاب متفرداً بمعلوماته ودقته.

• • •

◻ المصادر والمراجع والهوامش:

* في طبعة حيدر أباد لكتاب انباط المياه الخفية، تم اثبات اسم المؤلف بهذا الشكل:

تصنيف أبي بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرخي". وفي المخطوطة التي اعتمدتها في التحقيق ١٩٩ (و): " تصنيف أبي بكر محمد بن الحسن الحاسب الكرجي ". أي باثبات نقطة الجيم بشكل واضح، وهو الشكل الذي رجحه مؤرخو الرياضيات لاسم الكرجي معتمدين على الفروق بين النسخ التي توافرت حول الاسم.

١– كحالة عمر رضا، العالم الاسلامي، ط٣، الشركة المتحدة للتوزيع، ٣٣٨ صفحة، بدون تاريخ، ص ١٨١ و ١٨٢.

٢– المقدسي محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. اختار النصوص وعلّق عليها غازي طليمات.

وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠، ٣١٩ صفحة، ص ٢٩١.

٣– اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب، البلدان، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، ١٢٨ صفحة. بدون تاريخ. ص ٣٧.

٤– الحموي ياقوت، معجم البلدان، دار [illegible] ص ٤٦٩.

٥- ابن خلكان أحمد بن محمد أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المطبعة اليمنية بمصر، ١٣١٠هـ، ج ٢، ص ٦٥.

٦- ابن العماد الحنبلي أبو الفلاح عبدالحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، المجلد الثاني (٣- ٤)، ج ٣، ص ١٨٦.

٧- ابن الأثير، الكامل في التاريخ. صحح أصوله الشيخ عبد الوهاب النجار، إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٣هـ ج٧ص ٢٧٩

٨- ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ج ٩ ، ص ٢٤٤.

٩- المصدر السابق، ص ٢٦٠.

١٠- القلقشندي أبو العباس أحمد، صبح الأعشى، دار الكتب الخديوية، ١٩١٥م، ج ١ ، ص ٤٧٨

١٢- الزركلي خير الدين، الأعلام، ط ٣، ١٩٦٩ م، ج ٦، ص ٣١٣.

١١ -كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، مطبعة الترقي بدمشق، ١٩٦٠، ج ٩، ص ٢١١.

١٣- طوقان قدري حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ط ٣، دار القلم بالقاهرة، ١٩٦٣، ٥١٨ صفحة، ص ٢٨٢.

١٤- بروكلمان كارل، تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. السيد يعقوب بكر، ود. رمضان عبد التواب، دار المعارف، بدون تاريخ ، ج ٤، ص ١٩١.

١٥- سعيدان أحمد سليم، تاريخ علم الحساب العربي، الجامعة الأردنية- عمان، ١٩٧١ ، ٤٦٨ صفحة.

١٦- الكرجي أبو بكر محمد، تحقيق وشرح د. سامي شلهوب، الكافي في الحساب، منشورات جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، ٣١٧ صفحة، ١٩٨٦.

١٧- المصدر السابق، ص ١٨- ١٩.

١٨- الأعلام: ص ٣١٣، معجم المؤلفين: ص ٢١١، طوقان: ص ٢٨٩.

١٩- بروكلمان، ج ٤، ص ١٩١.

٢٠- الكافي، المصدر السابق، ص ١٥.

١٢- اللسان (أبط).

٢٢- اللسان (هندس) وهذه الكلمة مشتقة من الهنداز وهي فارسية.. فصيرت الزاي سيناً، إذ ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال والاسم الهندسة.

٢٣- القلقشندي، ج١، ص ٤٧٧.

٢٤- ابن الأكفاني شمس الدين محمد، ارشاد القاصد إلى أسنى المقاصد، مخطوط- مكتبة دار الخطيب بالقدس، ٥٠ ورقة، ١٨ س، رقم الميكروفيلم (٨٧) في مكتبة معهد التراث العلمي العربي بحلب.

٢٥- طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ، ج١، ص ٣٧٧.

٢٦- حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله)، كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، (١)، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٤١ ، ص ١٧٢.

٢٧- الإعلام: ج ٦، ص ٣١٣، معجم المؤلفين، ج٩، ص ٢١١.

٢٨- بروكلمان: ج ٤، ص ١٩١.

29- sezgin f. 1974 - des arabishen schrifttums, band v mathematik, jeiden e. j brill, 514, p. (328)

٣٠- صالحية محمد عيسى وفليح عبدالله، فهرس مخطوطات الفلاحة- النبات- المياه- الري، الندوة العلمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب، الكويت ١٩٨٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩.

31-rashed r. al- karaji. in dictionary of scientific biography, gharles scribner,s sons, new york, volume vii, pp. 240 - 241.

٣٢- الكرجي أبو بكر محمد بن الحسن، كتاب إنباط المياه الخفية، " المحقق في الرسالة ".

٣٣- ابن الأثير، ج ٩، ص ٣٩٤.

٣٤- المصدر السابق، ج ٩، ص ٣٩٤.

٣٥- المصدر السابق، ج ٩، ص ١٠٢.

٣٦- المصدر السابق، ج ٩، ص ٣٩٥.



القهوة في دمشق*

ورسالة الشيخ جمال الدّين القاسمي الدمشقي

بقلم: راندي ديغويلهم**

ترجمة محمد وليد حافظ

على الرغم من هدوء الحرب الكلامية النشيطة التي دارت حول مسألة القهوة في الوقت الذي حرّر فيه الشيخ القاسمي رسالته في القهوة عام ١٩٠٤، فإن جوّ المقاهي ظل مكاناً مشبوهاً، يجتمع فيه هؤلاء أو أولئك للتسلية بطريقة، تعد مريبة غالباً في أعين السلطات السياسية والدينية.

وصول المقاهي إلى دمشق واتساعها:

الشائع أن عادة شرب القهوة في دمشق دخلت عن طريق الصوفيين الدمشقيين في زياراتهم للقاهرة طوال النصف الأول من القرن السادس عشر حين خالطوا أنصار هذا الشراب، وخاصة الصوفيين اليمنيين من أصحاب الطريقة الشاذلية، والمقيمين في الأزهر. وتروي بعض كتب التاريخ أيضاً أن دخول القهوة جرى عبر صوفيين قدموا إلى سورية مباشرة من المدن المقدّسة في الجزيرة العربية. ويروي، في هذا الشأن، المؤرخ نجم الدين الغزي أن الشيخ سعد الدين علي بن محمد العرّاق جلب في عام ١٥٤٠م حبات من القهوة(١). وإلى الشيخ سعد الدين يعود، علي الأرحج، فضل الريادة في تقديم هذا الشراب إلى ضيوفه في بيته بدمشق.

وسواء كان وصولها إلى دمشق مباشرة من الجزيرة العربية أو بتأثير أفواج الصوفيين اليمنيين المقيمين بالقاهرة، فإن ظاهرة المقاهي سرت بسرعة في دمشق فألفت جزءاً متمماً للمنظر الاجتماعي للمدينة منذ منتصف القرن السادس عشر. وابتداء من هذه الحقبة أصبحت المقاهي مجالات هامة

للألفة المذكّرة (بين الذكور) في دمشق وفي حلب أيضاً، فأخذت الأهمية الاجتماعية نفسها التي للحمامات. إن ارتياد الحمام ارتبط إلى حد مابارتياد المقهى، فالرواد أنفسهم كانوا يستخدمون المجالين غالباً.

كانت بعض المقاهي تفتح أبوابها لكل الناس دون تمييز عموماً، بينما كان لمقاهٍ أخرى زُبُنٌ أكثر تخصصاً(٢). يشهد على هذا أن بعض الحرفيين المنتمين إلى تنظيم حرفي واحد (كار) كانوا يرتادون مقاهي محددة.

كانت المنشآت الأكثر تواضعاً والدكاكين الصغيرة تتألف من عدة "اسكملات" (مقاعد دون مساند)، أو من دكة خشبية متاحة لمن يجد عليها محلاً. ومع ذلك، وعلى الرغم من البساطة اللامتناهية لهذه الأماكن، كان الرواد يتأخرون ليلاً وهم يناقشون الأخبار اليومية وأحداث الساعة أو يتسلون فيها بالألعاب.

وفي المقاهي الكبيرة خصوصاً، كان كثير من الروّاد يمضون شطراً كبيراً من الليل مع آخر ابتكارضروب التسلية المبتكرة، ويصغون، وهم يتذوقون فناجين القهوة المحضّرة غالباً على الفحم ويدخنون النراجيل، إلى الموسيقيين والقصّاصين الذين يروون حكايات من التراث الشعبي منها حكاية عنترة وعبلة، وحكاية الملك الظاهر. وكانوا يشاهدون مباريات في المصارعة أو يلعبون لعبة الورق أو النرد أو الضامة وغيرها.. وكان هنالك أحياناً راقصون في المقاهي. وفي شهر رمضان تقدم المقاهي تسليات إضافية مثل مشاهد كركوز المسرودة في حلقات من أجل اجتذاب زُبُن الغد.

وبغض النظر عن هذا النوع من التسليات، كان ارتياد المقاهي يعني الانخراط في تيار الأحداث اليومية. ولم يكن من النادر أن يقرأ زبون بصوتٍ عالٍ مقالات من الصحف والمجلات. والحقيقة أنه بهذه الطريقة كانت الأخبار تصل إلى كثير من الأشخاص ولاسيما الأميون. وكانت تجري مثل هذه النشاطات في أغلب المقاهي، ولاسيما المقاهي التي سُميت فيما بعدُ المقاهي الأدبية، حيث كانت تناقش أحداث سياسية، بل واتجاهات ثقافية حديثة.

وأخيراً كان بعض "العلماء" يرتادون المقاهي ليقابلوا الناس فيها لنشر الدعوة الدينية عن طريق الحكايات.

مقاهٍ في دمشق:

تحتل المقاهي مكاناً وسيطاً في المخطط المعماري للمدينة المسلمة. وهي ليست ساحات عامة كالمساجد الكبرى، وليست أماكن شخصية كالمنازل ، فساحات المقاهي تشابه غالباً ساحات الحمامات. وهي مفتوحة للناس كلهم تقريباً، ولكن الذين لم يألفوا ارتيادها يبدون غرباء في أعين الرواد الدائمين.

وبفضل دراسة مستقصية للمصادر من أصولها نستطيع أن نعيد بناء الحياة الاجتماعية – الاقتصادية، وكذلك السياسية، التي كانت تجري في محيط المقاهي. ومن هذه المصادر المحاضرُ المحررة في سجلات المحاكم الشرعية، وجرد البيانات بعد الوفاة، ووثائق الأوقاف، والمحاضر الشرعية الأخرى التي تسرد فيها المعلومات التي تخص أبنية المقاهي وبيعها وشراءها ووقفها وإيجارها. ومن جهة أخرى فالأبحاث التي كتبها العلماء، والمذكرات والصور الفوتوغرافية القديمة، والرسوم اللاذعة غالباً، والمنشورة في صحف العصر ومجلاته... لها أهمية رئيسة في هذا الصدد.

يقدم المؤرخ «البديري الحلاق» بعض المعلومات عن مقاهي دمشق في منتصف القرن السابع عشر، ففي هذا العصر كان مقهى الخنديزاتية (الموصوف كما لو كان قريباً من بيت السفرجلاني) مكاناً هاماً محاطاً بدكاكين، ومقهى المناخلية (الذي استمر قرنين فيما بعد) كان يقع قرب القلعة، وقد قاسى كثيراً من الأمطار الغزيرة التي هطلت عام ١١٦٠هـ =١٧٤٧م عندما تسرب الماء إلى داخله إلى ارتفاع ذراع رجل(٣). وكان العسكريون خاصة هم الذين يرتادونه لوقوعه قرب القلعة.

في عام ١١٦٧هـ /١٧٥٣م كان رجل السياسة الحاج أسعد باشا العظم أحد أهم البناة الطامحين و الذي لم تعرف دمشق له مثيلاً في هذا المضمار آنذاك ، كان قد رمّم على نفقته مقهى المناخلية، وكذلك الدكاكين المجاورة ومجاري الماء التي تغذي المنطقة. وبعد عامين، أي عام ١١٦٩هـ–١٧٥٥م، بنى أسعد باشا مقهيين جديدين، أحدهما في «باب سريجة» والآخر أمام «باب مصلّى» وفضلاً عن ذلك أكمل بناء مقهى يسمى الصاغور كان قبلُ استراحةَ شيخ حي الساروجة.

إن عدد المقاهي الكبير في دمشق، ومنها المتواضع ومنها الفخم، لفت انتباه الرحّالة الأوروبيين، فقد لاحظ جان دو تيفانو، بين آخرين، أنه في بداية القرن الثامن عشر كان للمقاهي الكبرى في دمشق فناء داخلي مع نبع ماء في الوسط. والبناء كلّه مظلّل بالأشجار ومعطّر بالزهور البراقة، وكان منها «المقهى الكبير» قرب مسجد السنانية. وكثير من المقاهي كان يقوم على ضفاف الأنهار التي تجتاز دمشق مهدية عذوبة الماء الجاري إلى زُبُنها(٤).

وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، أو قبل قليل من كتابة الشيخ جمال الدين القاسمي رسالته، تشهد المصادر أنه كان في دمشق مابين مئة وعشرة مقاهٍ إلى مئة وعشرين(٥)، نذكرمنها مقهى السكّرية ومقهى القماحين اللذين يقعان في باب الجابية، والدرويشية في الحيّ الذي يحمل اسمه، والعصرونية الذي استغرق بناؤه أربع سنوات، والرطل في باب توما، والصوفانية خارج باب توما تماماً، والمناخلية قريباً من القلعة، والجنينة، وكازينات في سوق الخيل، وجاويش في القيمرية، والعمارة في الحي الذي يسمى باسمه، ومقهى باب السلام(٦)..

وكان سعر مشروب القهوة يتراوح بين ٥–٢٠ قرشاً (بارة) حسب غلاء المكان(٧).

أما التسليات المقدمة في المقاهي فمعلوماتنا قليلة عن ضروب النشاط الدقيقة التي كانت تمارس في هذا المقهى أو ذاك طوال القرون السابقة. أما في مقاهي مطلع القرن العشرين فإن

الذكريات الشخصية تساعد على ملء هذه الفجوات. وعلى سبيل المثال، ووفقاً لذكريات أحد الدمشقيين، ففي مقهى كريستين، في حي المرجة بدمشق، الذي اكتسب تسميته من الراقصة والمغنية الأرمنية، كان الاستمتاع برقص مدام كريستين والاستماع إلى أغانيها في المقهى (الذي يملكه زوجها) شيئاً مطلوباً جداً بين البرجوازيين، في حين لايملك الآخرون تكاليف الدخول(٨).

أما عن أوصاف المقاهي الكبرى فقد كانت الجدران الخارجية مدهونة غالباً بألوان زاهية، والداخلية مجهّزة بديكور مدهش. والوصف التالي لبناء مقهى كبير بدمشق مستخلص من وثيقة رسمية حُرِّرت عند القاضي خورشيد أفندي عام ١٩١٤م بدمشق، تتعلق بمقهى (قهواخانة) مملوك بالوقف من أسعد باشا العظم، ومؤسس في منتصف القرن الثامن عشر(٩). يهمنا وصفُ المقهى من الداخل، وهو خارج السور في سوق الجمل قريباً من سوق الخيل، وكلا السوقين في منطقة سوق ساروجة، يطل جانبه الجنوبي على بردى. يقول الوصف: طابقان مجهزان بمرافق المياه، ينفتحان على فناء مغطى، في كل طابق غرف خاصة بالزُبُن.

يمكن، وفقاً لنص الوثيقة، التحقق من كثير من الأشياء انطلاقاً من وصفها الموجز لما في داخل مقهى كبير، فوجود طابقين للمقهى وغرف متنوعة يدل على أنه كان للبناء وجوه استعمال متعددة. كان يستخدم طبعاً بوصفه مقهى عدة ساعات في اليوم، لكن لغرف الطابقين استعمالاً إضافياً، فربما تؤجر لبعض الناس ممن يحتمل أن يكونوا من غُرّاب المدينة أو أشخاصاً عابرين. وفي هذه الحالة يترافق المقهى بفندق. وكذلك يمكن أن تستعمل هذه الغرف أماكن للألعاب أو للقاءات عاطفية ومن جهة أخرى كان فناء المقهى مغطى، في حين أن معظم الفنادق الكبيرة، وفقاً للصور الفوتوغرافية المأخوذة في القرن التاسع عشر، كانت أفنيتها مكشوفة. وهذا الاختلاف يشهد على تنوع فن عمارة الفنادق الكبرى في نهاية العصر العثماني في دمشق.

رسالة الشيخ جمال الدين القاسمي في القهوة:

في نهاية القرن التاسع عشر، في دمشق، لم تعد مسألة القهوة شراباً وأماكن مثيرّة كما كانت سابقاً، ولم تعد تطرح مشكلة أمام رجال الدين أو الأدب، بل على العكس انصب اهتمام العلماء آنذاك على الجانب التاريخي لظاهرة القهوة، وخصوصاً لمن كانوا كانوا يبحثون في التقاليد الشعبية. وضمن هذا المنظور التاريخي أنشأ الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي رسالته في القهوة عام ١٩٠٤(١٠)

ولد الشيخ جمال الدين في دمشق عام ١٨٦٦ وتوفي بالحمّى التيفية عام ١٩١٤. وانخرط، وهو المنحاز إلى والده الشيخ السلفي محمد سعيد القاسمي، في الحركة الدينية الاصلاحية العقلانية التي كانت السلفية. وكما تشير تسمية الحركة فإن سلفيي دمشق اتخذوا النظريات الأولى للإسلام أنموذجاً، أي الإسلام الخالي من الممارسات الصوفية ومن زيارة قبور المباركين المسلمين، ومن الأعراف المحلية المختلطة بالدين. وفي رؤية السلفيين كان الاسلام ديناً عقلانياً ومنطقياً وعلمياً. وكان على

المؤمن أن يعتمد أكثر على الاسلام بصفته إسهاماً خُلقياً وروحياً في تحقيق الذات، وليحتل مكانه في الجماعة.

شدّد الشيخ جمال الدين ومصلحون سوريون آخرون أمثال محمد رشيد رضا وطاهر الجزائري وعبد الرزاق البيطار- وقد توجهوا إلى الموضوعات ذاتها التي توجّه إليها محمد عبده في مصر(١١) وآخرون في العراق- شدّدوا على البعد العقلاني للدين، والذي كان يحث على تعليم مواد علمية في نطاق البحث عن المعاصرة لدى المسلمين. وأشاد السلفيون- وقد نبذوا مبدأ التقليد الذي كان يلّح على الطاعة العمياء المسماة بالتقليدية- بمبدأ الاجتهاد أو التفكير الفردي. وتمسكوا بمبدأ أن كل فرد مسؤول عن مصيره الخاص، وأن على كل فرد أن يحاسب نفسه بنفسه أمام أمثاله وأمام اللّه. وهي فلسفة تذكّر بفلسفة المعتزلة (مابين القرن الثامن والقرن العاشر للهجرة). وبارشاد مبادئ الدين يستطيع الانسان بوسائله الخاصة حصراً أن يفهم، لاعقائد دينية فحسب، وإنما العقائد التي تحكم قوانين الطبيعة أيضاً.

ظل جمال الدين القاسمي طوال حياته القصيرة ضد كل شكل من أشكال الغوغائية، مثيراً بهذا العداء غضبَ زملائه المتدينين وغضب رجال السياسة الذين كانوا يستغلّون الجانب الشعبي من الدين. وكان الشيخ يقسم وقته بين تحرير مؤلفاته وبين مسؤولياته بوصفه إماماً لجامع السنانية في باب الجابية، وهو منصب موروث عن أبيه وراثته لأفكاره السلفية. وأنتج قدراً من العمل مثيراً يصل إلى اثنين وسبعين مؤلفاً موزعات على موضوعات متنوعة جداً. وعلى سبيل المثال فقد ألّف في موضوعات دينيةصرفة مثل مؤلفاته في التفسير وشروحه للمذهب المالكي، وشروحاً للمؤلّف الشهير «إحياء علوم الدين» للغزالي.

إن الاستخدام الهام للاجتهاد في مؤلفاته وفي خطبه بجامع السنانية جرّ عليه اتهامات تنسب اليه محاولة تأسيس مذهب جديد هو المذهب الجمالي، وهو اتهام قاده إلى السجن(١٢).

وإلى جانب المسائل الدينية عالج الشيخ جمال الدين قضايا فلسفية وروحية وثقافية. وكتب شيئاً من النقد للأدب العربي. ونشر في الوقت نفسه مقالات في الصحف والمجلاّت للتأثير في جمهور واسع. وألّف أيضاً أكثر من دليل ورسائل تتعلق بالأعراف الاجتماعية منها الرسالة التي تهمنا.

في مؤلّفه عن القهوة، حيث يعالج أيضاً موضوع الشاي والتبغ، يهتم الشيخ جمال الدين خصوصاً بتاريخ هذه الأشياء الثلاثة كما يهتم بمواقف العلماء الذين عاشوا في عصر سابق لعصره، وبالعلماء المعاصرين له.

أما رأيه الخاص في الموضوع -وهو لايتردد في تقديمه- فالشيخ يعالج مسألة القهوة بطريقة أكثر تقليدية، معتمداً على مقتطفات من الشعر، وعلى قصص وحكايات. وبهذه الطريقة يستفيد القارئ في آن واحد من لمحة تاريخية وشرعية عن المسألة في أماكن وعصور مختلفة، وكذلك من رأي السلفية في موضوع القهوة.

القهوة: خصائصها النباتية والنفسية:

هذه هي الخصائص الطبيعية التي كانت معروفة عن نبات القهوة في منعطف القرن العشرين انطلاقاً من لمحة المؤلف: تنبت القهوة، وعلى نحو أدق شجيرة القهوة، عفوياً في الأجواء الحارة من أثيوبيا وعلى شواطئ البحر من اليمن. وتصل أنواعها إلى ثلاثين نوعاً مختلفاً. وترتفع مابين خمسة عشر وعشرين قدماً (القدم مقياس يساوي خمس عشرة بوصة تقريباً، كان مستعملاً في العصر العثماني) لها قليل من الفروع التي تحمل كثيراً من الأوراق الملونة، ففي قمة الشجيرة أوراق زاهية بيض، في حين أنها في وسط الشجيرة وأسفلها خضر داكنة. ومع أن حبة القهوة (البن) لاتنشر أي رائحة وهي على الشجيرة، فإن الأزهار التي تغطي الشجيرة بغزارة تنشر رائحة زكية. وتنتج الشجيرة خمسة أرطال من الحب في كل قطفة، خلال ثلاثين عاماً إلى أربعين،ويجنى المحصول مرتين في السنة، مرة في الربيع ومرة في الخريف عقب ظهور البراعم الأولى بأربعة أشهر.

والمؤلف، مثله مثل الذين كتبوا عن القهوة، لم يبق غير مبالٍ بالشراب فهو يحذر بوضوح من أن شرب القهوة بطريقة متكررة يؤثر في التمثل الغذائي للجسم، ويُنقص شربها المتعاقب الشاهية ويسبب الأرق، ويُفقد الاحساس بالتعب الجسمي، وأخيراً يتسبّب في عجز جنسي(١٣).

ولكنه بالمقابل يؤكد تأثيرات الشراب الايجابية. ولاسيما خصائصه المنعشة للفكر لأجل الدراسة أو الصلاة. ومع ذلك، فإن الشيخ، ولد حسب حساب الطبيعة الانسانية، لم ينكر التسليات التي كانت تستمر إلى الصباح في صحبة هذا المشروب، منوهاً بصحبة الرفاق في الوقت ذاته. ويتحدث الشيخ عن مزية أخرى للقهوة، فإذا أخذ إلى الحد المهضم بعد وجبة غنية فهي تخفف الشعور بالامتلاء وتساعد على الهضم(١٤).

ويعترف الشيخ جمال بأثر القهوة في التمثيل الغذائي فينصح بعدم إساءة استعمالها، بل بتذوقها بكميات صغيرة، ولايعتقد أنها تصنّف في المشروبات المخدرة كالهيروبين، ولايولي أيضاً أهمية لكون القهوة اسماً للشراب الكحولي: الخمر(١٥). ويذكر هذه المعلومة في توطئة دون أن يحمّلها حكماً خاصاً.

أصل عادة القهوة لدى المسلمين:

جلب العرب شجيرة البن من أثيوبيا إلى اليمن «منذ زمن طويل فالتاريخ الدقيق مجهول»(١٦) ثم انتقلت عبر اليمن إلى الهند فأوربا فأمريكا الشمالية. ويؤكد المؤلف أنه شراب أثير جداً في أوربا. أما فيما يخص العرب فإن الشيخ يوافق على الرواية التقليدية التي تقول إن القهوة مرت من أثيوبيا إلى اليمن فسائر الأقطار العربية.

بيد أنه خلافاً لمعظم المصادر التي تنسب نشر القهوة في استنبول إلى رجلين سوريين هما حكيم وشمس، فإن مؤلفنا يذكر أن السلطان سليماً العثماني جلب هذا النتاج إلى استنبول عام ١٥٠٧م مباشرة من إيران حيث كان معروفاً منذ عام ٨٧٤م. لكنه يروي أنه في هذه الحقبة لم يكن يُشرب شراب محضّر من الحبوب وإنما الأرجح أنه محضّر من قشرة نبات القهوة(١٧).

ويشير المؤلف كذلك إلى تاريخ وصول القهوة إلى دمشق، ففي حديثه عن مؤلف من منتصف القرن السابع عشر هو نجم الغزي، يعتمد هو الآخر على ابن طولون، يؤكد أن الشيخ سعد الدين علي الشامي، ثم الحجازي، كان أول من جلب معه هذا الشراب المشهور إلى دمشق ١٥٤٠م في طريق عودته من الأماكن المقدسة(١٨). وقد اعتاد سكان دمشق هذا الشراب سريعاً. والشيخ سعد الدين نفسه هو الذي اتخذ عادة تقديم القهوة إلى ضيوفه الكثيرين. ويعود دخول عادة شرب القهوة إلى حلب، في الظاهر، إلى الشيخ سعد الدين نفسه، وكان قد استراح فيها بعض الوقت.

ويرى المؤلف، وهو يروي هذه القصة أن من الجدير بالملاحظة كون الشيخ الشامي سعد الدين من أنصار القهوة، في حين أن أباه ابن العرّاق، المستشار الفقهي لمكة والمدينة، كان قد منع هذا الشراب في حالات خاصة.

القهوة والمقاهي بين سماح العلماء ومنعهم:

في دمشق،كما في القاهرة ، وكما في غيرهما حيث كانت القهوة تقدم ، كانت هناك مجابهات ، بل ومشاجرات بين أنصارها وخصومها . ففي أواسط القرن السادس عشر . وخلال أحد أوائل النزاعات في هذا الموضوع، وقف عدد من العلماء إلى جانب يونس العيطاوي الشافعي الذي حرر رسائل كثيرة في ذمّ القهوة. ولكن كثيراً من العلماء اختاروا في الوقت نفسه الموقف الأسهل، وهو الاعتدال. بل إن بعضهم كان يحبّذ هذا الشراب وارتياد المقاهي(١٩).

أما الشيخ جمال فلم يرأيّ شر فيها إذا استهلكت بمقادير قليلة، أي بما لايزيد على كوبين في اليوم.

ويذكر الشيخ جمال لدعم موقفه ثلاثين فتوى من سلطات دينية كانت كلها، باستثناء ثلاثة منها، إلى جانب القهوة. وتعود استشهادات الكاتب تاريخياً إلى المراجع الأولى من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين وقت كتابة هذه الرسالة. وكان بعضهم يشيد، في فتاواه وأشعاره وكتاباته الأخرى، بشرب القهوة بوصفها شراباً منعشاً للتفكير، وبعضهم يحث عليه لخصائصه التي تذهب الهموم والمشكلات، وبعضهم الآخر يمدحه لأثره صحياً.

وقبل أن يقدم آراء هذا الفريق وذالك يحدّد الشيخ جمال قهوة اليوم التي تصنـع مـن حبة القهوة لتميزها من قهوة الأمس التي كانت تحضّر من قشرة الشجيرة. ومع مـا يبـدو مـن اختـلاف الشـرابين والتأثيرات التي يسببانها في الجسم فإن كليهما في رأي الشيخ مباح(٢٠)..

يبدأ المؤلف بالعالم ورجل الدين غُرس الدين الخليلي، الخطيب والامـام والمـدرس فـي المسـجد النبوي بالمدينة(٢١)، والمتوفى عام ١٦٧٥م، فوفاقاً لفتواه لايختلـف البـن عـن العسـل (هـذه المقارنـة تجري اعتيادياً مع نتاج مباح). أو عن أي نتاج مباح في الإسلام. وهو إلـى ذلـك يـرى أنـه "حتـى لـو كانت القهوة تثير بعض الاغتباط فإنه اغتباط لايسوّغ المنع. وكلّ مـن يقـول العكـس لايبنـي رأيـه إلاّ على أساس أوهى من خيط العنكبوت"(٢٢).

ثم يذكر في الوقت نفسـه مصدريـن منعـا تـداول القهـوة: إمـام الشـافعية الكـازروني (١٥٧٢-١٦٤٨) والامـام شـمس الديـن القطّـان، وكلاهمـا كـان يعمـل فـي المدينـة المنـورة. ولايـورد المؤلـف مقبوسات عن هذين العالمين، لكنه يكتفي بأنهما كانا يعارضان الشراب.

ويمر كذلك مروراً سريعاً بالرأي الأكثر وضوحاً وهو رأي شيخ الاسلام أبي السعود الذي أنشأ في منتصف القرن السادس عشر فتوى تحظر شراب القهوة إذا كـان قـد أحـرق لـدى تحميسـه. لكـن الاعتبارات الاقتصادية الهامة وكذلك شعبية الشراب عند جميع الطبقات (منذ منتصـف القـرن السـادس عشر) كانت شديدة جداً وبلغ من شدتها أن فتوى شيخ الاسلام أثارت وابـلاً سـريعاً مـن الفتـاوى التـي تسمح به، ورغم هذا الحدث الذي يفسّر هكذا غالبـاً فـي المصـادر المتعلقـة بـالقهوة فـإن الشـيخ جمـال يشرح وفاقاً لنجم الغزي أن منع شيخ الاسلام للشراب يكشـف غالبـاً القلق السياسـي من المقاهي بصفتها أماكن فاسدة.

ثم يقدّم المؤلّف في القسم الباقي من رسالته آراء مختلـف السـلطات الدينيـة التـي كـانت موافقـة على شراب القهوة، فيذكر أولاً الشيخ سعد الدين علي الشامي الذي حرّر خلال إقامتـه فـي حلـب منـذ بداية عام ١٥٤٠م فتوى في الموافقة علـى القهـوة، فهـي فـي رأيـه تنشّـط الانتبـاه الروحـي والجسـمي فتساهم في تحقيق العمل الجيد. وبالمقابل فإن الامتناع عنها لايلاقي هوىً لدى شاربيها لأنه يبعث على الخمول. بل إن كل من يعتقد أنها تتسبّب في إفساد السلوك والوقوع في شرك الجريمـة لايبنـي وجهـة نظره إلا على أقاويل، بل على أكاذيب(٢٣).

ويذكّر الشيخ سعد الدين، في مجال دعم رأيه، بأن بعض الأتقياء كان لديهـم، فـي بدايـة الأمـر، من الدوافع المبنية على فائدة القهـوة مـا شـجع المسـلمين علـى تعاطيهـا، ويذكـر فـي هـذا الخصـوص بالصوفي الشهير أبي بكر بن عبد اللّه الشاذلي الذي أدخل في الأذهان في أواسط القرن الخامس عشر أن القهوة منشطة للصلاة .

ويذكر المؤلف كذلك أبا الفتح المالكي الذي أيد القهوة أيضـاً. والحقيقـة أن تحـزّب هـذا الأخير للقهوة قوي جدا حتىّ إنه يهاجم بعنف من يعارضون شربها متهماً إياهم بنشر أكاذيب وافتراءات علـى

الذين يشربونها، ويذكر أبو الفتح أنه يشرب القهوة في المناسبات الرسمية، ملمّحاً من طرف إلى أن السلطات تسمح بهذا الشراب، ومن طرف آخر إلى أنه هو نفسه لايمكن أن يشرب إلا شراباً حلالاً. وفي شعره الذي يتناول هذا الموضوع يستبعد المقارنة بين مفعول القهوة ومفعول الخمر ويعلن أن المفعول المشتبه به للقهوة ليس شيئاً بالقياس إلى الخدر الناجم عن الخمر. ويستفيد من المقارنة التي يرويها الخليلي والتي تسوّي بين شرب القهوة وأكل العسل أواللبن، وثلاثتها صالحة للتناول. وتبقى القهوة شراباً مشروعاً تماماً على الرغم مما تشيعه في نفس شاربها من شعور بالفرح الغامر. وهذا بالاستناد إلى حجج أبي الفتح: «إني أسأل، هل شرب القهوة حلال، وهل لها تأثير ضار، إن شراب القهوة مضمون العواقب ولاخوف إلا من بعض مايضاف إليها. هذه هي حقيقة القهوة فهي غير ممنوعة، وكيف أقول إنها ممنوعة وأنا أشرب منها. فاشربوا منها ياأهل الخير! ولاتلقوا سمعاً إلى الوشاة. اتركوهم لهواهم الذي لايرى شراباً غير الماء(٢٥).

وكذلك يقول عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري الفاسي إمام المالكية، المولود في فاس وفيها مات عام ١٦٣١م في فتواه: «ليست قهوة البن بمنهيّ عنها»(٢٦) ويستشهد بأحمد بن عبد الحق السنباطي المصري (ت١٥٨٦م)(٢٧) الذي يقول: «يجب أن نضرب صفحاً عن كل الأكاذيب الخاطئة المستمرة التي تقال في القهوة، فهي شراب مباح تماماً». ويصرح عبد الواحد، مثل أبي الفتح، أنه يشرب القهوة طوال مجلسه دون أن يضيف إليها (الهيل وغيره) وهي عادة معروفة في بعض الأقاليم.

ثم يناقش الشيخ جمال رأي الشيخ عبد الغني بن اسماعيل النابلسي (١٦٤١-١٧٣١م) الذي تعرّض في مؤلفه عن الخمر لمسألة القهوة، واختار كذلك مقتطفاً من مؤلف الشيخ النابلسي ينوّه فيه بفضل القهوة وأثرها في نفي الهموم وإشاعة مشاعر البهجة دون أن تعرض الجسم للخطر (ويفهم هنا ضمناً أنه يقصد المشروبات الكحولية والمخدّرة).

إن كون القهوة لاتؤذي الجسم، كالخمر، مزية أخرى تغري بترخيصات دينية أخرى يذكرها الشيخ جمال، مثل محمد بن يوسف الرومي (-١٧٥٧) وهو إمام حنفي في مسجد إسكندر باستنبول(٢٨). وينقل المؤلف أيضاً أن النجم الغزي كان قد ابتكر حواراً بين الخمر والقهوة لمقارنة أعراضها المختلفة، وفي هذا الحوار تنتصر القهوة لأنها تزيل الهموم كما تفعل الخمر، لكن دون أن تسبّب الخدر للجسم، والصداع للرأس، كما تفعل المشروبات الكحولية(٢٩).

تثير بعض الترخيصات والأشعار، كتلك التي لأبي بكر العصفوري، ومحمد المامائي وإبراهيم المبلط، صوراً براقة للقهوة:

قلبي موزّع بين القهوة وعيني الحبيبة

سواد القهوة وبياض الكوب كحدقة الحبيبة في محجرها

والسحابة التي تلف القهوة أهدابها(٣٠).

ويكشف شاعر آخر هو محمد بن عبد القادر اليمني جذر كلمة القهوة ليشرح لغوياً الخصائص العجيبة لهذا الشراب. وينصح شعراء آخرون، كزين العابدين بن محمد البكري الصديقي القاهري الشافعي (ت١٦٠٤م)، وأحمد بن أبي العناياتي المولود في مكة عام ١٥٦٢م والمتوفى بدمشق عام ١٦٠٦م، وحسين بن أحمد الجزري الحلبي المولود عام ١٥٨٩م بحلب والمتوفى في حماة عام ١٦٢٤، ينصحون بشربها صافية أو مع إضافات لغرض علاجي، ويزعمون أنها تزيل آلام الرأس، وتشفي الأمراض الهضمية والدورانية. وبعد قرن سيقدّر الأوربيون من أنصار القهوة هذه الخصائص المفترضة لها، ولاسيما مزاياها بوصفها دواء للمشكلات الهضمية، وعلاجاً لعواقب الكحول.

والقهوة مشروب اجتماعي أيضاً يقدم للضيوف. بل إن تناولها في سن الشيخوخة يذكرنا بأيام الشباب الجميلة كما يرى ابن السمان عبد القادر بن أحمد المولود في دمشق عام ١٦٤٥ والمتوفى سنة ١٦٧٧م في استنبول حيث كان يعمل في خدمة السلطان محمد.

وأخيراً تحمس بعضهم لهذا الشراب لأنه يحسّن مزاجنا وحاسة اليقظة والنشاط فينا، وهذه صفة مميّزة يشاد بالقهوة من أجلها. ولم يجد العالم أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الخفاجي المولود في مصر عام ١٥٦٩م والمتوفى فيها عام ١٦٥٩ شيئاً أفضل من تناول القهوة في الصباح الباكر في غمرة استعداد المرء لأعماله، مثلما يفعل قاضي قضاة مصر وسورية وسالونيك. وفي الحقبة نفسها كان النجم الغزي (-١٦٥٠م) يؤكد اعتماداً على تجربته الخاصة أن القهوة تبعد النعاس عنه في أثناء عمله مع كتبه في الليل.

وختاماً يستشهد الشيخ جمال بواحد من أبناء عصره، وهو محمد بن عمر الحريري (١٨٥٦-١٩١٢م) العالم الشاعر " قائمقام" حماة ومفتيها، والذي كان يفضل القهوة على الشاي لأنها تساعده في عمله، ولاسيما في تقوية قدرته على التفكير وطرد النعاس عنه:

أعطني منها، من هذه القهوة، خلاصة هذه الحبوب المرّة لأدفع النعاس عن عيني:

إنها حقاً الموت الذي يمكن لرجل سعيد أن يشتهيه.

أعطنيها ممزوجة بالهيل الذي يسبق عطره عطر القهوة.

قدمها لي في فناجين الصيني المزخرفة أجمل زخرفة.

لاشيء كالقهوة بعد الطعام يحب المرء أن يحتسيه وهو يغالب النعاس.

ما أبعدما بين القهوة والشاي.

اتركني يامن تدّعي الذوق الرفيع هادئاً وانصرف لشايك(٣١).

وأخيراً ثمة بعض الاحتياطات الضرورية في تراخيص العلماء كالشيخ جمال الدين القاسمي وفي الاجازات التي أتى على ذكرها، فقبل كل شيء يجب الاحتراس الشديد عند تحميص حبوب القهوة لتجنيبها أيّ احتراق يفضي إلى فقدانها كثيراً من خصائصها الجيدة و يخلّف مذاقاً مُرّاً ولاذعاً. وحتى عندما تكون القهوة محمّصة تحميصاً صحيحاً، أي في اللحظة التي تكتسب فيها لوناً ذهبياً، ينصح المؤلف بعدم شربها حالاً(٣٢)، وبالمقابل يفضّل بالنسبة إلى البن الجزائري- كما يسمى- الانتظار سنة بعد القطاف قبل تحميصه من أجل التلذّذ بمذاقه.

ومع أن الشيخ القاسمي يفضل شرب القهوة دون إضافة مواد أخرى إليها، فإنه يؤكد أن كثيراً من الناس يخالفونه الرأي دون أن يعانوا أي مضرّة. وتبعاً لهذا الرأي ولآراء مؤلفين آخرين منهم أوربيون مقيمون داخل الوطن العربي، درجوا على عادة إضافة الأفاويه أو مشتقات الحليب على نطاق واسع، وخاصة في الصباح. ولهذا لايثبت الشيخ القاسمي أي رد فعل ضار لهذه العادة ولاسيما عادة مزجها بالحليب، فيستنتج أن الشيخ داود الأنطاكي كان مخطئاً عندما أعلن أن هذا الاستعمال يسبب مرض الجذام(٣٣).

إن القهوة، حسب رأي الشيخ القاسمي، شراب مواتٍ جداً بل مبارك بسبب خصائصه التي تنمي النشاط، ولأجل هذه التأثيرات يجب البحث عنها من أجل أن تعين في المقام الأول على قيام الليل، وفي المقام الثاني لتنشيط الجسم والفكر. فهي تعين على التفوق في العمل الفكري وتسهّل الانتباه والفهم والقدرة على التحليل، لذا فهي شراب أهل الأدب والمدرسين والعلماء وباختصار شراب أهل الله(٣٤).

استنتاج:

القهوة هي الشراب المثالي الذي كان يعني حُسن الضيافة ورهافة الذوق في عهد السلطنة العثمانية منذ السنوات الأولى من القرن السادس عشر. وتناولها يصبح عادة في مجتمع الذكور، بل وفي مجتمع الاناث، في الأماكن العامة. بل في المقاهي (التي كانت مقصورة على الرجال حتى نهاية القرن التاسع عشر، عندما بدأت النساء بارتياد بعض المقاهي في استنبول وفي مراكز مدنية أخرى)، وكذلك في الحمامات وفي المجالات التجارية. وحسب الشهادة العيانية في عام ١٧١٧، لليدي ماري مونتاغو، زوجة السفير الانكليزي الشابة، في الدولة العثمانية، وقد قامت بزيارة السوق المركزية لاستنبول، فإن «هذه السوق طولها نصف ميل، مسقوفة ومعتنى بنظافتها إلى أقصى حد، تحتوي ٣٦٥ حانوتاً تبدو مدهونة للتوّ لشدة الحرص على نظافتها، وفي هذه السوق يتنزه الاشخاص الذين لاعمل لهم، ويتسلون بشرب القهوة أو الشراب المثلّج اللذين يروّج لهما الباعة بصرخات مدوية»(٣٥).

إن تقديم القهوة في المنزل كان يمثل تصرفاً ودياً يدل على حُسن الضيافة والتهذيب واحترام الضيف. وهاهي ذي الليدي مونتاغو التي أدهشها مالمست من لطف ودماثة في تقديم القهوة أواحتسائها عقب زيارة قامت بها لمنزل زوجة الكيخيا، مساعد الوزير الأكبر لاستنبول- تشهد أنه ماكاد الرقص ينتهي حتى تقدمت أربع جوارٍ جميلات يعطرن الغرفة بالبخور، ويقدمن القهوة جاثيات على الركب في فناجين البورسلين الياباني (كذا) البهي على صحون قرمزية(٣٦).

وفي «مقاطعة الشام» العثمانية بعد قرنين، كان الشيخ جمال مايزال مدهوشاً من فضائل القهوة التي تؤدي وظيفة الرباط الاجتماعي والودي، فضلاً عن كونها مادة تعين على الدرس والتفكير.

□□□

□ الحواشي:

* مقال منشور في نشرة الدراسات الشرقية، إصدار المعهد الفرنسي بدمشق - العدد ٦٥ - عام ١٩٩٣.

** باحثة أمريكية.

١- نجم الدين الغزي (١٠٦١هـ- ١٦٥٠م): الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة. نشر جبرائيل سليمان جبور. جامعة بيروت الأمريكية. بيروت ١٩٤٥- ١٩٥٨ -م ١٩٨/٢.

٢- محمد سعيد القاسمي: قاموس الصناعات الشامية. نشر ظافر القاسمي. دمشق ١٩٨٨- ص٣٦٧.

٣- أحمد البديري الحلاق: حوادث دمشق اليومية ١١٤٥-١١٧٥/ ١٧٣١- ١٧٦٢ (نشر محمد سعيد القاسمي) القاهرة ١٩٥٩- ص٨٦، ١٤٥، ١٨١، ١٨٩، ١٩٠.

٤- جان دو تيفانو: رحلة إلى الشرق -الطبعة الثالثة- أمستردام ١٧٢٧ -المجلد الأول - ص٧١-٧٢. والكسندر روسيل: التاريخ الطبيعي لحلب- لندن١٧٩٤- المجلد الأول- ص٢٣- والصفحتان ١٤٦- ١٧٤ لأجل حلب.

٥- هاني الخيِّر: طرائف وصور من تاريخ دمشق ١٩٨٩- ص١٤٠. ونعمان القساطلي: روض الغنام في دمشق الفيحاء -بيروت ١٨٧٩- ص ١٠٩.

٦- القساطلي- ص١٠٩-١١٠.

٧- المصدر السابق- ص١٠٩. والقاسمي: قاموس -ص٣٦٨. والخير -ص ١٤٠.

٨- حديث في ٣أيار ١٩٩١ بدمشق مع المستشار القانوني سميح الغبرة، الذي زار وهو شاب مراهق هذا المقهى.

٩- المحضر رقم ٢٥ عام ١٣٣٣/١٩١٤ محفوظات القصر العدلي بدمشق.

١٠- الشيخ جمال الدين القاسمي الدمشقي: رسالة في الشاي والقهوة والدخان، منشورة في بيروت -٧ صفر ١٣٢٢/١٩٠٤. أشكر سميح الغبرة حفيد جمال الدين القاسمي على اعارته إياي نسخته من هذا المؤلف.

١١- جيلبير دولانو: اخلاقيات وسياسات اسلامية في مصر في القرن التاسع عشر ١٧٩٨- ١٨٨٢ -القاهرة ١٩٨٢- ص٣٧٩.

١٢- خير الدين الزركلي: الأعلام ١٩٥٤- المجلد الثاني- ص ١٣١.

١٣- القاسمي: رسالة- ص١٤و ١٨.

١٤- المصدر السابق -ص٦و ١٦ و ١٧.

١٥- المصدر السابق -ص٢١.

١٦- المصدر السابق- ص١٥.

١٧- المصدر السابق.

١٨- المصدر السابق -ص١٩-٢٠.

١٩- الغزي: المجلد٢ -ص ١١١- ١١٢.

٢٠- القاسمي: رسالة -ص١٨.

٢١- المصدر السابق -ص١٨ و ٢٤-٢٥. والزركلي: المجلد التاسع -ص١٥٦.

٢٢- المصدر السابق -ص١٨ و٢٤-٢٥.

٢٣- المصدر السابق -ص١٤ و ٢٠-٢١.

٢٤- المصدر السابق -ص٢٠- الحاشية١. والغزي: المجلد الأول -ص١١٤.

٢٥- أشكر الأستاذ سهيل شباط الذي ساعدني على ترجمة هذه القطعة.المصدر السابق ٢١-٢٢.

٢٦- المصدر السابق - ص٢٢.

٢٧- السنباطي من المذهب الشافعي. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين -دمشق ١٩٥٧ - المجلد الأول- ص١٤٩-١٥٠.

٢٨- كحالة: المجلد ١٢- ص١٢٥.

٢٩- القاسمي: رسالة- ص٣٠-٣١.

٣٠- المصدر السابق - ص٢٨-٣٠.

٣١- كحالة: المجلد الثاني -ص٨٠-٨١

٣٢- محمد سعيد القاسمي: والد الشيخ جمال يقدم كذلك النصيحة نفسها في قاموسه. القاسمي: قاموس -ص١٥- الحاشية ١٨وص ٣٩٧-٣٩٨.

٣٣- القاسمي: رسالة -ص١٧.

٣٤- المصدر السابق -ص١٧.

٣٥- الليدي ماري مونتاغو:. انكليزية في تركيا في القرن الثامن عشر. نشر آن ماري مولان وبيير شوفان- باريس ١٩٩١. رسالة من الليدي مونتاغو إلى الأب كونتي في ١٧ أيار ١٧١٧ -ص١٦٩.

٣٦- المصدر السابق -رسالة إلى الليدي مار (كذا). أدرينوبل (كذا)- ١٨ أيار١٧١٧.

□□□

التيار الخلقي

في وظيفة الشعر عند العرب

(العصر الجاهلي)

د.وليد قصّاب

تمهيد :

منذ عرف الأدب طُرح السؤال عن وظيفته، وهو سؤال قديم حديث، مثار في آداب الأمم جميعها، وعُدّ البحث فيه ضرباً من البحث في قيمة الأدب، وشرعية وجوده. وإذا ثبت مثلاً أنه نشاط عديم الجدوى، أو أنه لايؤدي هدفاً ما، انتفى -عند قوم- مسوّغ وجوده، أو نظر إليه على أنه نشاط متدنٍ، لايعدو أن يكون ضرباً من المهارة اللفظيّة، والتنوق الكلامي اللذين لاطائل من ورائها.

واختلفت الآراء في وظيفة الأدب، فارتبطت باتجاهات فكرية، ونفسية، واجتماعية وغيرها. ولكن جماع الآراء المختلفة التي طُرحت في بيان وظيفة الأدب انطلقت من منزعين اثنين:

– أحدهما: يذهب إلى أن الفن عموماً -والأدب فرع منه- وظيفته أن يعلّم، ويهذب، ويأرب بتحقيق هدف اجتماعي، إصلاحي، إعلامي، فهو أداة نافعة إن أحسن تجنيدها في خدمة المجتمع وتربية النشء.

– وثانيهما: يرى أن الفن للمتعة والاطراب، وهو مجرد عن الغاية النفعية، ينشدُ الجمال، وتسلية النفس، من غير أن ينهض، أو يطلب منه النهوض -بأية وظيفة. اجتماعية أو خلقية، وقد ينطوي نشدان الجمال وإبداعه على غاية ماوقد يتجردان منها، ولكن الفن -في جميع أحواله- لايضع في حسبانه مثل هذه الغاية، ولايسأل عنها.

وقد يغلو أصحاب هذا الاتجاه، فيذهب بعضهم إلى حدّ القول إن النفعية تفسد الفن. قال تيودور جوتييه: "إن الأشياء تبدو جميلة بنسبة عكسية للمنفعة.."(١)

وذهب قوم إلى الجمع بين غايتيْ المنفعة والمتعة، ورأوا أن إحداهما لاتتحقق إلا بوجود الأخرى، فربط ناقد مثل سدني بين الفنان والجمهور حين ألحّ على الغاية، وقال -هو وطائفة من أضرابه- :"إنماهمّ الشاعر أن يعلّم ويُمتع، ولذلك ذهب سدني في دفاعه عن الشعر إلى البحث في كل

نوع منه وتقديره بالنسبة لأثره، فالشعر البطولي سيد الأنواع الشعرية لأنه أقدرها على إذكاء الرغبة في العقل ليطمح إلى المعالي.."(٢)

وقد طرحت هذه القضية في تراثنا الأدبي مثلما طُرحت في آداب الأمم الأخرى، وعرف النقد العربي المنازع السابقة جميعها.

ويتوفر هذا المقال على دراسة وظيفة الشعر عند العرب في الجاهلية، ليبرهن على قضية معينة وهي أن أغلب الوظائف التي ارتآها النقاد- على مختلف فئاتهم- للشعر هي وظائف خلقية تعليمية ذات طابع نفعيّ، فالعرب، في الأغلب الأعمّ- لم تنظر إلى الشعر على أنه فن مجرد عن الهدف، غايته التنميق اللفظي، أو التشكيل الجمالي، او الامتاع والاطراب المجردان، بل ارتبط الشعر عندهم، بشكل واضح -كما ستكشف عن ذلك الشواهد- منذ نشأته -في العصر الجاهلي- وحتى تطوره -في فترات الإسلام المختلفة -بغايات لاتجرِّد الشعر من الوظيفة، ولا تجعله -على نحو مانرى في بعض المذاهب الغربية -شعراً للشعر، أو فناً للفن، بل كانت أهمية الشعر، ومكانة الشاعر، تنبعان من طبيعة الدور الذي يؤديه، والغاية التي يأرب بتحقيقها.

ولقد اهتم النقد الأدبي عند العرب بالشعر خاصة، لأنه رأس الفنون الأدبية عندهم، وهو ديوانهم الحقيقي، وإذا كانت الوظيفة الخلقية -في جوانبها المختلفة كافة - شديدة الوضوح في الشعر، فإنها -من غير شك- في النثر أوضح، إذ الشعر أقرب إلى الجموح وأوغل في الخيال، وأبعد في الهيمان والانطلاق حتى وقرّ في نفوس قوم أن "أعذب الشعر أكذبه" وحتى وجدنا واحداً مثل سارتر -وهو من دعاة الأدب الملتزم- يعفي الشعر من الالتزام، ويخصّ به النثر.

وظيفة الشعر في الجاهلية

تحدثنا مصادر الأدب حديثاً لايكاد ينتهي عن وظائف الشعر في الجاهلية، وعن منزلة هذا الفن فيهم، وعظم أثره في حياتهم، وهي جميعاً وظائف تمثل المنحى الخلقي النفعيّ، وتصورّ الشعر نشاطاً حيوياً فعالاً، وطاقة خيرة مؤثرة، بل هو السلاح الاعلامي في هذا المجتمع البدائي:

- الشاعر يحامي عن القبيلة، ويدافع عنها بالقول المؤثّر النفاذ، فكأنه صحفي هذا الزمان، أو رجل الاعلام في مواقعه المختلفة، يمجّد القبيلة، ويدافع عن سياستها، ويشيد بمآثرها وأعمالها، ويصورّ قوتها، ويهاجم الخصوم المتطاولين عليها، مشكلاً بذلك جهاز ردع، يُرهب العدو، ويخيف الخصم.

قال أبو عمرو بن العلاء مصوّراً فرط حاجة العرب إلى الشعر «الذي يقيّد عليهم مآثرهم، ويفخّم شأنهم، ويهوّل على عدوهم ومن غزاهم، ويهيّب من فرسانهم، ويخوّف من كثرة عددهم، ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب غيرهم..»(٣)

وقال النهشلي في بيان هذا الدور الذي يؤديه الشعراء، وهو «ذبّهم عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء...»(٤)

وذكر ابن رشيق في العمدة نماذج من الشعر الذي قيل في الدفاع عن القبيلة، والانتصار لها من الخصوم تحت عنوان: «باب احتماء القبائل بشعرائها»(٥)

والشاعر مسجّل للمفاخرة والمآثر، ومؤرّخ للفضائل والأمجاد، والشعر عندئذ كالملحمة البطولية، يدوّن تاريخ القبيلة، ويتغنى بانتصاراتها، ويسجل الأحداث العظام لتكون معلماً وهادياً للأجيال القادمة، يتعلمون منها المجد والشرف، ويرضعون بها لبان النخوة والمروءة. قال ابن رشيق: "كان الكلام كلّه منثوراً، فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم، وتدلّ أبناءها على حسن الشيم، فتوهّموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سمّوه شعراً، لأنهم شعروا به، أي فطنوا.."(٦)

وقال ابن قتيبة: "وللعرب الشعر الذي أقامه اللّه تعالى مقام الكتاب لغيرها وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً، ولأنسابها مقيّداً، ولأخبارها ديواناً، لايرِث على الدهر، ولايبيد على مرّ الزمان.."(٧)

– والشاعر حكيم، والشعر مستودع الحكمة، وكتاب للتربية يصلح النفس ويهذبها، ويربّيها على القيم الفاضلة، والأخلاق الحميدة، ويزجرها – في الوقت نفسه _ عن الأفعال الدنيئة، يقبّح البخل فيحمله على السخاء، ويسفّه الجبن فيحملها على الجود، وينفّر من الفواحش والمنكرات ومذموم الخصال، فتثبتَ النفس على الفضيلة، وتسمو في مدارج الرفعة والخير.

والشعراء عندئذٍ أساتذة للفضيلة، هداة مصلحون، بناة مرشدون، يجعلون سبل المكارم ممهودة لاحبة، ويرسمون المثل الرفيعة التي ينبغي أن تُحتذى.

قال العلوي: "إن الشعراء يحضّون على الأفعال الجميلة، وينهون عن الخلائق الذميمة، وإنهم سنّوا سبيل المكارم لطلابها، ودلّوا بناة المحامد على أبوابها.."(٨)

ولارتباط الشعر بالحكمة كانت العرب –كما ذكر السيوطي– لاتعدّ الشاعر فحلاً حتى يأتي ببعض الحكمة في شعره، فلم يعدّوا امرأ القيس فحلاً حتى قال:

واللّه أنجح ماطلبتَ به ... والبرُّ خير حقيبة الرجل

وكانوا لايعدّون النابغة فحلاً حتى قال:

نبئتُ أن أبا قابوس أوعدني ... ولاقرارَ على زأر من الأسدِ

وظيفة الشعر تحدد مكانته عُلواً وسفلاً:

إن جليل الوظائف التي توفّر عليها الشعر العربي حدّدت مكانته، وإن نهوضه بمثل ما نهض به من غايات خلقية، وتاريخية، وقبلية، وإعلامية لقمين حقاً أن يبوّئه في المجتمع العربي تلك المنزلة الرفيعة التي تبوأها.

وقد حفَلتْ المصادر القديمة بالحديث عن منزلة الشعر في نفوس العرب، وسيرورته فيهم، واحتفائهم بالشاعر، وفرحهم بولادته فيهم، وفي ربط ذلك كله بالوظيفة التي يؤديها.

قال النهشلي: "وكان الشاعر في الجاهلية إذا نبغ في قبيلة ركبت العرب إليها فهنأتها به، لذبّهم عن الأحساب، وانتصارهم به على الأعداء. وكانت العرب لا تهنئ إلا بفرس منتج، أو مولود ولد، أو شاعر نبغ.."(١٠).

وقال ابن رشيق: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعون في الأعراس، ويتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذبّ عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، واشادة بذكرهم. وكانوا لايهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج...(١١)

وتحدّث النهشلي عن منزلة الشعر عند العرب، وبيّن سبب ذلك فقال: "كانت العرب لاتعدل بالشعر كلاماً، لما يفخم من شأنهم، ويُنْهي من ذكرهم..»(١٢).

وبيّن أبو عمرو مكانة الشعراء عند العرب، فقال: «كانت الشعراء عند العرب في الجاهلية بمنزلة الأنبياء في الأمم..»(١٣).

ولهذه المنزلة رفع الشعر ووضع، وخيفت ألسنة الشعراء وكان لهم أسنان وأقدار، تُقبل شفاعتهم، وتُكرم وفادتهم، وينزل عند قضائهم(١٤).

ومثلما كان جلال الدور الذي نهض به الشعر سبباً في سمو قدره، وتعظيم منزلة صاحبه، كان خروجه إلى أغراض سفيهة سبباً في انحدار مكانة الشاعر، وسقوط همته، وتقديم الخطيب عليه.

وذائع مستفيض في كتب التراث ماآلت إليه حال الشعراء من هوان بعد عزّ، وسُفل بعد علو.

قال أبو عمرو متحدثاً عن انحدار مكانة الشاعر بسبب بعض الأغراض الدنيئة التي خرج إليها: «كان الشاعر في الجاهلية يقدّم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيّد عليهم مآثرهم... فلما كثر الشعر والشعراء، واتخذوا الشعر مكسبة، ورحلوا إلى السُوقة، وتسرّعوا إلى أغراض الناس، صار الخطيب عندهم فوق الشاعر...»(١٥).

إنّ امتهان وظيفة الشعر إذن، وتسخيره في أغراض دنيئة، كالتكسب، والاعتداء على الحرمات وغير ذلك، هما السبب في سُفول أصحاب هذا الفن.

قال ابن رشيق: «وقالوا: كان الشاعر في مبتدأ الأمر أرفع منزلة من الخطيب لشدة حاجتهم إلى الشعر في تخليد المآثر، وشدة العارضة، وحماية العشيرة.. فلما تكسبوا به، وجعلوه طُعمة، وتولّوا به الأعراض وتناولوها، صارت الخطابة فوقه، وعلى هذا المنهاج كانوا حتى فشت فيهم الضراعة، وتطعّموا أموال الناس، وجشعوا فخشعوا، وأطمأنت بهم دار الذلة، إلا من وقّر نفسه وقارها، وعرف لها مقدارها..»(١٦)

وذكر الرازي مآل إليه حال الشعراء، فقال: «صاروا أتباعاً بعد أن كانوا متبوعين. وسألوا بالشعر، وتملقوا للملوك والخلفاء، وتضرّعوا إلى أهل الثروة والأمراء، ونزلوا عن رتبتهم، واستهان بهم الناس، وقلّوا في أعينهم، فجروا على ذلك في صدر الاسلام وبعد ذلك برهة من الدهر، نشأ فيهم شعراء مطبوعون لهم قرائح الأولين من شعراء الجاهلية والمخضرمين، واعتادوا المثالة، وجعلوها صناعة، فلما طال ذلك عليهم ملّهم الناس، ونزرت العطايا، وماتت الخواطر، وغارت القرائح، وسقطت الهمم، وصار الشعر ضعيفاً هزلاً بعد أن كان حُكماً مُقتدراً...»(١٧).

وقال المرزوقي في بيان تأخر رتبة الشعراء عن رتبة البلغاء، فذكر من ذلك «أنهم اتخذوا الشعر مكسبة وتجارة، وتوصلوا به إلى الشُوَق كما توصلوا به إلى العلية، وتعرضوا لاعراض الناس، فوصفوا اللئيم عند الطمع فيه بصفة الكريم، والكريم عند تأخر صلته بصفة اللئيم، حتى قيل: الشعر أدنى مروءة السَّرِيّ، وأسرى مروءة الدّنيّ..»(١٨).

وذكر ابن رشيق بعض الشعراء الذين وضع الشعر من أقدارهم عندما سلكوا به مسلكاً غير نبيل، وخرجوا به عن الوظائف التي عظمته عند العرب من أجلها، فقال:

إن الشعر لجلالته يرفع من قدر الخامل إذا مدح به مثلما يضع من قدر الشريف إذا اتخذه مكسباً، كالذي يؤثر من سقوط النابغة بامتداحه النعمان بن المنذر، وتكسبه عنده بالشعر، وقد كان أشرف بني ذبيان. هذا وإنما امتدح قاهر العرب، وصاحب البؤس والنعيم. وكاشتهار عرابة الأوس بشعر الشمّاخ بن ضرار.. وقدح ذلك في مروءة الشمّاخ، وحطّ من قدره، لسقوط همته عن درجة مثله من أهل البيوتات وذوي الأقدار(١٩).

ثم نصّ ابن رشيق صراحة على أن الشعر -ماكان ملتزماً أغراضاً نبيلة، ويأرب بتحقيق وظائف جليلة- يزيد من قدر صاحبه، ولكن إذا خرج إلى أغراض السّفه، وارتكس في حمأة القول غير المسؤول حطّ من قدر قائله، ودنّى منزلته. يقول:

«فأما من صنع الشعر فصاحة ولسناً والتخاراً بنفسه وحسبه وتخليداً لمآثر قومه، ولم يصنعه رغبة ولارهبة، ولامدحاً ولاهجاء، فلانقص عليه في ذلك، بل هو زائد في أدبه، وشهادة بفضله، كما

أنه نباهة في ذكر الخامل، ورفعٌ لقدر الساقط، وإنما فضّل امرؤ القيس -وهو من هو؟ -لما صنع بطبعه، وعلا بسجيته، ومن غير طمع ولاجزع(٢٠).

وقد جلّى القرآن الكريم بعد ذلك بأفصح بيان حال شعراء السّفه هؤلاء، وشنّع عليهم، فوصفهم بأقبح وصف في قوله عزّ وجل:(٢١) «والشعراء يتبعهم الغاوون. ألم ترَ أنهم في كلّ واد يهيمون. وأنهم يقولون مالايفعلون» واستثنى الصالحين الذين جندوا الشعر في أغراض خيّرة، فقال: «إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا اللّه كثيراً وانتصروا من بعد ماظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».

وهكذا ارتبط الشعر في الجاهلية بأغراض خلقية نبيلة. وأدّى وظائف جُلى، فكان شعراً قبلياً جماعياً، نذر الشاعر فيه نفسه لخدمة القبيلة،والذّياد عنها، والاشادة بمآثرها وأحسابها وأفعالها المجيدة، وكان فيها معلماً هادياً، يبثّ القيم الفاضلة، ويشيد بالأخلاق الحميدة، التي تهذب النفس، وتسمو بالمشاعر، وتنهى عن الأفعال الدنيئة، وتنفّر منها.

وبسبب التصاقه بوجدان الجماهير، وتجنّده في خدمة قضاياهم، وتحريه الصدق، علا شأنه في العرب، وسمت منزلته، ونُظر إلى الشاعر على أنه مصدر الحكمة والحق، حتى قال قائلهم:

«كل حكمة لم ينزل فيها كتاب، ولم يُبعث بها نبيّ، ذخرها اللّه حتى تنطق بها ألسن الشعراء»(٢٢).

واحتكم العرب إلى الشعر في أمور حياتهم، فكان مسموع الكلمة، نافذ الرأي، قال ابن سلام:

«كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون»(٢٣).

وعلى أن هذا الفن الجميل الذي تبوأ منزلة رفيعة بسبب جلال الوظائف التي أنيطت به، ماان خرج عن هذه الوظائف الخلقية النبيلة، فجند في الباطل والسّفه، وروّج للفحشاء والمنكر، وصار مطية للنفاق والتكسب، وتناول الأعراض، وشبّب بالحرمات، حتى فقد مصداقيته، وسقط عنه وقاره وجلاله، وأصبح الشاعر كالبهلوان المهرج، يُضحك ويُسلّي، ولكنه لم يعد مصدر الحكمة، ولامستودع الحق والخير كما كان، فتقهقرت مكانته، وغدا الخطيب، أرفع منه شأناً(٢٤).

ولعله يُتاح ان نبيّن في مقال قادم وظيفة الشعر في الاسلام، وأن نتوقف عند الأدوار الخلقية المتعددة التي راح الشعر العربي ينهض بتحقيقها، لنرى أن هذا الفن الجميل لم يكن يوماً عند العرب -لافي جاهلية ولافي اسلام -مجرداً عن الغرض، عارياً عن الهدف، ينشد المتعة والجمال وحدهما، ولايحفل بالقيم والأفكار كما يدعي بعض الدارسين..

الحواشي:

١- المذاهب النقدية، د. ماهر حسن فهمي: ١٨.
٢- فن الشعر، لاحسان عباس:١٧.
٣- البيان والتبيين: ١/٢٤١.
٤- الممتع: ٢٥.
٥- العمدة: ١/٦٥-٦٧، وانظر كذلك اختيار الممتع (ط.المعارف)، ص٢٨٩.
٦- العمدة: ١/١٢.
٧- تأويل مشكل القرآن: ١٨.
٨- نزرة الإغريض: ٣٥٨.
٩- شرح شواهد المغني: ١/٢٣.
١٠- الممتع: ٢٥.
١١- العمدة: ١/٦٥.
١٢- اختيار الممتع: ٢٨٩ (ط. دار المعارف).
١٣- الزينة: ١/٩٥.
١٤- انظر العمدة: ١/٤٠-٤٦، ١/٥٣-٥٥، ١/٥٦-٦٤، ١/٧٨ وغيرها.
١٥- البيان والتبيين: ١/٢٤١.
١٦- العمدة: ١/٣٨.
١٧- الزينة: ١/٦٢، وانظر كذلك: ١/٤٢، ٤٥.
١٨- شرح حماسة أبي تمام: ١/١٧.
١٩- العمدة: ١/١٨.
٢٠- السابق: ١/٢٧.
٢١- سورة الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧.
٢٢- بهجة المجالس: ١/٣٨.
٢٣- طبقات فحول الشعراء: ٢٤.
٢٤- انظر تفصيل ذلك في كتابنا «النظرة النبوية في نقد الشعر»: ٩/١٥.

❑❑❑

المصادر والمراجع:

١. اختيار الممتع في علم الشعر وعمله: عبد الكريم النهشلي، تحقيق د. محمود شاكر القطان، دار المعارف مصر: ١٩٨٣م.
٢. البيان والتبيين: الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر
٣. بهجة المجالس وأنس المجالس: ابن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، القاهرة: ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.
٤. تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق سيد صقر، المكتبة العلمية بيروت: ١٤٠١هـ- ١٩٨١م.
٥. الزينة في أسماء الكلمات الاسلامية، أبو حاتم الرازي، تحقيق حسين بن فيض الهاني، القاهرة: ١٩٥٧م.
٦. شرح حماسة أبي تمام، التبريزي، عالم الكتب، بيروت.
٧. شرح شواهد المغني: السيوطي -لجنة التراث، بيروت، من غير تاريخ.
٨. طبقات فحول الشعراء: ابن سلام، تحقيق محمود شاكر.
٩. العمدة: ابن رشيق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت: ١٩٧٢م.
١٠. المذاهب النقدية : د.ماهر حسن فهمي . دار الثقافة - الدوحة .
١١. فن الشعر: د. احسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
١٢. الممتع في علم الشعر وعمله: عبد الكريم النهشلي، تحقيق د. منجي الكعبي، الدار العربية للكتاب -ليبيا- تونس: ١٣٦٨هـ -١٩٧٠م.
١٣. نضرة الإغريض في نصرة القريض : المظفر العلوي . تحقيق د. فهمي عارف . مجمع اللغة العربية .دمشق ١٣٦٩هـ-١٩٧٦م .
١٤. النظرة النبوية في نقد الشعر: د.وليد قصاب، دار المنار -دبي، ط. ثانية.

مســــاهمات الأندلســـيين

والمغاربة في الحروب الصليبية في مصر والشام

د. علي أحمد

في الحديث عن المساهمات الأندلسية والمغربية في المعارك ضد الصليبيين في الشام ومصر، لابد من القول بادئ ذي بدء، إن الذين اشتركوا في هذه المعارك من الأندلسيين والمغاربة، كانوا مقيمين في مصر والشام، ولم يكونوا قد قدموا من الأندلس والمغرب لهذا الهدف كما قد يتراءى للبعض لأول وهلة. وهنا يمكن أن يُطرح السؤال التالي، هل كان في المشرق ولا سيما في الشام ومصر في فترة الحروب الصليبية مغاربة وأندلسيون مقيمون بصورة دائمة؟ للجواب عن هذا السؤال، لابد من القول، أن نسبة كبيرة إلى حد ما من الأندلسيين والمغاربة هاجرت إلى المشرق وبصورة خاصة إلى مصر والشام، واستقرت حيث طاب لها الاستقرار والحياة. فما سبب هجرة هؤلاء من الأندلس والمغرب؟، وما هي العوامل التي شغلت دوراً فعالاً في اجتذاب واستقطاب هؤلاء المغاربة والأندلسيين إلى الشام ومصر؟

يمكن تقسيم وبحث هذه الأسباب والعوامل إلى قسمين، نبحث في القسم الأول وبشكل موجز الأسباب القاهرة، التي أجبرت عدداً كبيراً من الناس على مغادرة الأندلس، حيث توجهوا إلى المغرب والمشرق في وقت واحد، ثم بعد ذلك كان بعض من وصل منهم إلى المغرب، يتركها لأسباب اقتصادية ويتوجه إلى بلدان المشرق العربي وهكذا حتى نهاية القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي. ونبحث في القسم الثاني العوامل الجاذبة، التي شجعت هؤلاء المهاجرين على الإقامة في أرض الشام ومصر وبقية أجزاء الوطن العربي الكبير.

فمنذ نهاية القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي/ وقبل ذلك بقليل بدأت تظهر على الساحة العربية في الأندلس عوامل جديدة، اتسمت في معظمها بالسلبية شبه المطلقة، ويقصد بهذه العوامل مجموعة الاضطرابات والتبدلات السياسية، التي حدثت على الصعيد الداخلي في الأندلس، وأيضاً تلك الأخطار التي أحدقت بالأندلس وسكانها من جراء الهجمات الإسبانية الفاعلة. فالاضطرابات الداخلية وعوامل عدم الاستقرار، أضحت عناوين مزعجة للعرب المسلمين في الجناح

الغربي من ديار العرب والإسلام، ولا سيما خلال الفترة التي تلت نهاية العقد التاسع من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. فقبل هذه الفترة على سبيل المثال لم تكن الأندلس قد عانت من مثل هذه الاضطرابات، التي اتسمت بالقلق والتأثير على السكان، مما أدى إلى ظهور مجموعة كبيرة من الناس، لم يكن أمامها من خيار سوى الرحيل عن أرض الوطن إلى غير رجعة. لقد سقطت دول الطوائف نهائياً في الأندلس، وقامت على أنقاضها دولة المرابطين من سنة ٤٨٥-٥٤١هـ/ ١٠٩٢-١١٤٦م، وخلفتها دولة الموحدين التي حكمت فترة لا بأس بها استمرت من سنة ٥٤١-٥٦٦٨هـ/ ١١٤٦-١٢٧٠م.

وهذا التبدل في الدول كان يترافق بتبدل عقائدي، الأمر الذي أثر على فئة ليست قليلة من الشعب الأندلسي، وكونت طبقة معارضة للحكم في عهد المرابطين والموحدين على حدٍ سواء. وهذه التبدلات العقائدية لم تتخذ شكلاً واحداً فقد تبلورت في اتجاهين رئيسين، الأول ظهر بالولاء السياسي من قبل فئة من الأندلسيين لبعض دول الطوائف. وهذا ما ظهرت نتائجه غداة سيطرة المرابطين على الأندلس.. الاتجاه الثاني ظهر من خلال التبدل على صعيد العقيدة الدينية نفسها عندما سقطت دولة المرابطين على أيدي الموحدين، فبينما كانت حركة المرابطين حركة فقهية مالكية مثلها الأعلى تطبيق الشرع الإسلامي وفق أحكام المذهب المالكي، كانت حركة الموحدين تجمع كل تيارات الفكر الإسلامي المعاصر"[1].

وهكذا فبعد أن سيطر المرابطون على الأندلس، ظهر في المجتمع الأندلسي فئة من الناس، تدين بالولاء السياسي للحكم البائد، الذي تمثل بحكام الطوائف وكذا الحال بالنسبة للمرابطين، عندما ظهر لهم مؤيدون، لم يتمكنوا بتأثير ولأنهم من الاستمرار في ظل الدولة الموحدية. وقد شكل هؤلاء المعارضون مجموعة تضررت مصالحها العامة أكثر من غيرها. يضاف إلى كل ذلك أن عوامل الاستقرار في الأندلس منذ زوال الخلافة الأموية، لم تكن مدعاة للثقة والاطمئنان بشكل كامل، بحيث يمكن القول إن عوامل الاستقرار، كانت هشة الأسس والبنيان، بفعل الحروب التي كانت شبه مستمرة بين الدول والمعارضة في عهد المرابطين والموحدين على حد سواء. والأمثلة كثيرة في مجال التأثر من جراء تعاقب الدول وتبدلها على الساحة الأندلسية، أذكر منها على سبيل المثال والد أبي بكر بن العربي، الذي كان أحد الرجال الأقطاب المعروفين في إشبيلية، والذي غادرها على أثر سقوط دول الطوائف خوفاً من المرابطين"[2]. وعند سقوط دولة المرابطين وقيام دولة الموحدين، كان من الطبيعي نزوح من ينتمون للأسرة الحاكمة سابقاً، كما هو حال أمين الربوة، الذي تحدث عنه الرحالة الأندلسي ابن جبير عند زيارته لمدينة دمشق في أواخر القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، بصورة وكأنه يشعر بمسؤولية الحاكم تجاه رعاياه، فيحاول تدبير أمور القادمين من الأندلسيين، الذين أصبحوا بدون أرض ولا مأوى فيقول: "والأمين فيها أي الربوة من بقية المرابطين ومن أعيانهم يعرف بأبي الربيع سليمان بن إبراهيم بن مالك، وله مكانة من السلطان ووجوه الدولة، وله في الشهر خمسة دنانير حاشا فائدة الربوة، وهو متسم بالخير ومرتسم به، وهو متعلق بسبب من أسباب البر في إيواء

أهل المغرب من الغرباء المنقطعين بهذه الجهات، يسبب لهم وجوه المعايش من إمامة في مسجد أو سكن بمدرسة، تجري عليه فيه النفقة، أو التزام زاوية من زوايا المسجد الجامع، يجبى إليه فيها رزقه، أو حضور في قراءة سبع، أو سدانة مشهد من المشاهد المباركة يكون فيه، ويجري عليه بما يقوم به من أوقافه، إلى غير ذلك من الوجوه المعاشية على هذه السبيل المباركةُ مما يطول شرحه"[٣].

ولعل أوضح مثال على الحالة السياسية وتبدل الدول، هو ما جاء على لسان الوهراني بعد سقوط دولة المرابطين بقوله: "لما تعذرت مآربي واضطربت مغاربي ألقيت حبلي على غاربي، وجعلت مذهبات الشعر بضاعتي ومن أخلاق الأدب رضاعتي..."[٤] وقد عبر الوهراني عن كرهه الشديد للموحدين من خلال جوابه على سؤال حول رأيه في عبد المؤمن بن علي الموحدي وأولاده وسيرته ببلاده فقال: "مؤيد من السماء، خواض للدماء، مسلط على من فوق الماء، حكم سيفه في المعمم، وأعمه في رقاب الأمم... ولو أن للعلم لساناً والورقةإنساناً لتألمت وتظلمت ولأنشدتك في الملا قول الشيخ أبي العلا:

جلوا صارما وتلوا باطلا وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ولكن السكوت على هذا أرجح ومسالمة الأفاعي أنجح"[٥].

من هذه الأمثلة يظهر بوضوح مدى تأثير الولاء السياسي، وعدم قدرة أصحابه على مسايرة التطورات الجديدة أو القبول بالأمر الواقع. وبعد أن تسلم الموحدون مقاليد الحكم في الأندلس والمغرب، حدث الشيء نفسه، وكان لا يقل في حال من الأحوال عن الذي حدث من جراء التبدل السياسي، ذلك لأن الموحدين اختلفوا عن المرابطين على صعيد العقيدة الدينية. فقد نظر الموحدون إلى الذين خالفوهم على صعيد العقائد والمبادىء نظرة معادية، اتسمت بالحقد والكراهية، فعاملوهم بقسوة بالغة مما أثار لدى البعض منهم موجة من الذعر والخوف، وصلت إلى درجة قريبة من الجنون والخبل، كما حدث لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن فيرة القرطبي، الذي وصف المقري أحواله في كتاب نفح الطيب بقوله: "وخرج في الفتنة بعدما علا ذكره في قرطبة، وأقام بالإسكندرية خوفاً من بني عبد المؤمن بن علي ثم قال، كأني والله بمراكبهم قد وصلت إلى الإسكندرية ثم سافر إلى مصر، وأقام بها مدة ثم قال: فوالله ما مصر والإسكندرية بمتباعدتين، ثم سافر إلى الصعيد، وحدث بقوص بالموطأ ثم قال: والله ما يصلون إلى مصر ويتأخرون عن هذه البلاد، فمضى إلى مكة وأقام بها ثم قال: ويصلون إلى هذه البلاد ولا يحجون، ما أنا إلا هربت منه إليه، ثم دخل اليمن، فلما رآها قال: هذه أرض لا يتركها بنو عبد المؤمن، فتوجه إلى الهند حيث أدركته منيته بها سنة ٥٥١هـ/١١٤٧م وقيل مات باليمن"[٦].

ولم تكن هذه العوامل التي ذكرناها حتى الآن، والتي يمكن أن نسميها عوامل الطرد الداخلية، لم تكن تقاس بتلك العوامل الخارجية، التي حصلت بفعل التقدم الإسباني الجاد والمنظم باتجاه معاقل العرب المسلمين في الأندلس، والاستيلاء عليها واحداً تلو الآخر وبشكل نهائي فلم تأت سنة

٦٥٩هـ/١٢٦١م حتى وقعت جميع المدن الأندلسية تقريباً تحت وطأة الاحتلال الإسباني، فقد استولى الإسبان على لوشة ومـاردة وبطليوس وقرطبة وشاطبة وبلنسية ومرسية وإشبيلية وعلى شلب وطلبيرة. وهكذا لم يبق بيد العرب المسلمين غير غرناطة وضواحيها تحت حكم بني الأحمر. وليت الأمر توقف على الاحتلال فحسب، بل تبعته إجراءات قاسية، حيث فرضت على كل من آثر البقاء من العرب المسلمين في مدنهم شروطاً بلغت حداً من الإهانة والشراسة، لا يطاق بأي حال من الأحوال، فقد أجبروا على وضع إشارة على ثيابهم تميزهم عن غيرهم من السكان، وأنه لا يجوز لمسلم أن يستخدم مسيحياً على الإطلاق، ومن يخالف هذا الأمر تصادر أملاكه، ومن يفر منهم إلى بلاد المسلمين، يُعد أسيراً في حال القبض عليه، وبالتالي يصبح ملكاً لمن قبض عليه من الإسبان إلى غير ذلك من إجراءات ظالمة وغير إنسانية"[٧].

وبتأثير هذه العوامل مجتمعة أصبحت الهجرة جماعية أكثر من أي وقت مضى، وهذا ما يظهر بجلاء من خلال تتبع الأندلسيين، الذين وفدوا إلى المغرب، أو الذين وفدوا إلى المشرق العربي، وذلك في الفترة التي تبدأ من نهاية الثلث الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. ففي هذه الفترة كثرت أعدادهم بشكل لافت للنظر، لا يمكن مقارنته بما حدث في الفترة السابقة، وبخاصة على صعيد بلاد الشام ومصر موضوع هذا البحث.

ومهما يكن الأمر، فقد أدت هذه العوامل إلى نتيجة واحدة، تجلت بضياع الجزء الأكبر من أرض العرب والإسلام في الأندلس، وبالتالي تشريد وإجبار أعداد كبيرة من الأندلسيين على النزوح عن أرضهم إلى بلدان عربية وإسلامية متعددة، ولا سيما مدن وحواضر المشرق وبخاصة مصر والشام. وعندما اقتصر حكم العرب في الأندلس على غرناطة وضواحيها، فإن من التجأ إليها أو من كان فيها من العرب، لم يكونوا في مجموعهم ينعمون بالاستقرار الحقيقي الكامل، إنما غلب القلق وعدم الإستقرار على حياتهم العامة، بسبب الحروب التي لم تنقطع تقريباً بينهم وبين الإسبان، وكانت نتائجها تتراوح بين حالة المد والجزر حتى سقوطها في السنوات الأخيرة من القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، لذلك فقد كان النزوح منها مستمراً بتأثير هذه العوامل.

وفي مقابل هذه العوامل السلبية القاهرة، التي حدثت على الساحة الأندلسية بشكل خاص، كانت عوامل مشجعة وإيجابية في كل بلدان المشرق العربي، ساعدت المهاجرين المغاربة والأندلسيين على الإقامة والعيش بأمان واطمئنان، مثلهم في ذلك مثل السكان الأصليين. فقد توجه المهاجرون الأندلسيون والمغاربة إلى جميع بلدان المشرق العربي لكن هجرتهم كانت أنشط وأكبر باتجاه مصر والشام، لأن جميع العوامل الطبيعية والسياسية والإقتصادية والثقافية وربما النفسية، كانت أكثر ملاءمة وتوافقاً لسكن وإقامة هؤلاء المهاجرين في ربوع هذه البلاد الطيبة. وسبب ذلك على سبيل المثال، أن مصر كانت تقع على طريقهم الرئيسة إلى الحج، هذا بالإضافة إلى غنى وتوفر الموارد المختلفة، التي تمكن من حرية الاختيار في السكن والإقامة في أية بقعة من بقاعها، يضاف إلى هذا أن مصر أصبحت منذ أوائل النصف الثاني من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي مستقر إقامة

السلطان والخليفة والحاشية من الحكام ورجال الدولة، فغدت مصدر كل أمر وسلطة، ويمكن القول أنها شغلت هذه المكانة منذ وصول صلاح الدين الأيوبي إلى الحكم خلال القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، مما جعلها مأوى، يأوي إليها الأندلسيون بشكل مميز وملحوظ خلال هذه الفترة. وكذلك الأمر بالنسبة لبلاد الشام، التي كانت ملائمة لإقامة الأندلسيين والمغاربة من جميع النواحي، ولا سيما الطبيعية والاقتصادية، التي تجسدت بتوفر سبل العيش، إضافة إلى معاملة الأهلين، هذه المعاملة التي تميز بها الشاميون وأهل المشرق بشكل عام، لكن الشام كانت أكثر تميزاً وملاءمة إلى حد كبير بالاعتماد على بعض الملاحظات، التي ذكرها بعض زوار مصر والشام من أمثال ابن سعيد المغربي الذي قال عندما كان في صدد المقارنة بين مصر والشام، وقد نقل ذلك المقري في كتاب نفح الطيب يقول عن المصريين: "وسائر الفقراء لا يتعرضون إليهم بالقبض للأسطول، إلا المغاربة، فذلك وقف عليهم لمعرفتهم بمعاناة البحر، وقد عم ذلك من يعرف معاناة البحر منهم ومن لا يعرف، وهم في القدوم عليها بين حالين: إن كان المغربي غنياً طولب بالزكاة، وضيقت عليه السعاة، وإن كان مجرداً فقيراً حمل إلى السجن حتى يحين وقت الأسطول"[٨] وعلى الرغم من وجود مثل هذه المشاكل، فلم تكن تشكل عقبة يمكن الوقوف عندها في هذه المسألة. وقد توفرت في مصر والشام بشكل عام عوامل مشجعة غاية التشجيع منها النواحي الطبيعية، التي يقصد بها أحوال المناخ والطقس السائدة في هذه البلاد، حيث وجد تشابه بين عدة مناطق أندلسية وأخرى مشرقية في الشام ومصر، مما جعل الاستقرار سهلاً ومستطاعاً بالنسبة للأندلسيين القادمين إليهما، فدلل على ذلك أن الفاتحين العرب للأندلس، أخذوا هذا العامل بعين الاعتبار، فنزل كل جندي مشرقي في المنطقة التي تلائمه من حيث مناخها وطبيعتها"[٩].

إضافة إلى النواحي الطبيعية، فهنالك العوامل الدينية، التي شغلت بعداً هاماً في مسألة استقرار الأندلسيين والمغاربة في المشرق بشكل عام، ومصر وبلاد الشام بشكل خاص، فقد وردت في كتب الصحاح وغيرها عدة أحاديث نبوية نوّهت بمكانة وأهمية بلاد الشام على مختلف الصعد وفي شتى الميادين"[١٠] وبصورة خاصة عن مدينة دمشق وبيت المقدس والخليل وغيرها من الحواضر الأخرى، التي لا يمكن ذكرها في هذا المكان لكثرتها وتشعبها ودقتها على مناح معينة في هذه المدن"[١١].

كما شغلت العوامل السياسية في مصر وبلاد الشام دوراً فعالاً في هذا المجال، فقد كانت برمتها تسير لصالح النازحين الأندلسيين والمغاربة منذ انحسار الحكم الفاطمي خلال الثلث الأخير من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي وبخاصة في المدن التي لم تقع تحت الاحتلال الصليبي كدمشق والقاهرة وغيرهما. وتبلورت الملامح الأولى لهذه العوامل في ظل حكم البوريين في مدينة دمشق، الذي استمر حتى نهاية النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، وفي ظل حكم الزنكيين قبل ظهور نور الدين زنكي في مدن المنطقة الوسطى والشمالية، والشمالية الشرقية التي يجب أن تكون حسب نظرة ومفهوم الأندلسيين والمغاربة شرعية بسبب شرعية حكامها. وكذلك الأمر في زمن صلاح الدين الأيوبي في مصر في مرحلة ظهوره الأولى هناك، الأمر الذي جعل

الأندلسيين والمغاربة يقصدون الشام ويستقرون فيها دون خوف أو حرج. فوجدوا فيها بيئة صالحة ومناسبة، تشبه إلى حدٍ كبير تلك البيئة التي عاشوا فيها، والتي تشدّد على التمسك بالسنة والشرع، وعدم اللجوء إلى الجدل في الأمور الدينية. ومما يعكس هذه الصورة وحال هذه البيئة ما يرويه المؤرخ الدمشقي المعاصر ابن القلانسي في حوادث سنة ٥٤٣هـ/١١٤٩م بقوله :" في رجب من هذه السنة أذن لمن يتعاطى الوعظ بالتكلم في الجامع المعمور بدمشق على جاري العادة والرسم فبدأ من اختلافهم في أحوالهم وأعراضهم، والخوض فيما لا حاجة إليه من المذاهب، ما أوجب صرفهم عن هذه الحال، وإبطال الوعظ لما يتوجه معه من الفساد مطمح سفهاء الأوغاد "[١٢].

وخلال الفترة التالية، أي الفترة الزنكية النورية والأيوبية والمملوكية غدت الظروف أكثر إيجابية ووضوحاً، ففي الوقت الذي كانت فيه الأندلس تسير على طريق الإنهيار، وتعاني من اضطرابات سياسية حادة ومؤلمة، كانت مصر والشام قد قطعت شوطاً بعيداً على طريق الوحدة والوئام، الأمر الذي ساعد النازحين الأندلسيين على إيجاد المأوى البديل، وعندما حدثت تطورات بالغة الأهمية على الصعيدين السياسي والمذهبي، كانت في مجموعها لصالحهم"[١٣].

لذلك فقد قدّم نور الدين زنكي كل التسهيلات للأندلسيين القادمين من الأندلس والمغرب، وأحسن وفادتهم، وأنزلهم أحسن المنازل، وفضلهم في كثير من الأحيان على السكان الأصليين كما قال عن ذلك ابن جبير الأندلسي: "ومن مناقب نور الدين رحمه الله تعالى، أنه كان عيَّن للمغاربة الغرباء الملتزمين زاوية المالكية بالمسجد الجامع المبارك أوقافاً كثيرة منها طاحونتان وسبعة بساتين وأرض بيضاء وحمام ودكانان للعطارين، وأخبرني أحد المغاربة، أن هذا الوقف المغربي، يغلّ إذا كان النظر فيه جيداً خمسمئة دينار..."[١٤].

وكما حدث في زمن نور الدين، حدث مثله في عهد صلاح الدين ومن جاء بعده من الأيوبيين والمماليك، نضرب على ذلك مثلاً مما قاله الرحالة ابن بطوطة عند زيارته للمشرق العربي وبالذات لمدينة دمشق: ".. كان بدمشق فاضل من كتاب الملك الناصر (دينكز) يسمى عماد الدين القيصراني، من عادته أنه متى سمع أن مغربياً وصل إلى دمشق بحث عنه وأضافه وأحسن إليه، فإن عرف عنه الدين والفضل أمره بملازمته وكان يلازمه منهم جماعة، وعلى هذه الطريقة علاء الدين بن غانم وجماعة غيره"[١٥].

أما العوامل الأخرى الاقتصادية والعلمية، فقد توافقت هي الأخرى مع مصالح الأندلسيين وتوجهاتهم وتطلعاتهم العامة، لأن الشام ومصر كانت من البلدان الغنية على هذين الصعيدين، مما ساعد الأندلسيين والمغاربة على إيجاد أعمال مناسبة، سواء كان ذلك في الزراعة أو الصناعة أو التجارة، وكذلك الأمر في الميدان العلمي، حيث كانت مراكز العلم من مدارس وكتاتيب وزوايا وخوانق متوفرة بشكل لا مثيل له في العصور الوسطى، ولا سيما في المدن الكبرى كدمشق والقاهرة وحلب وبيت المقدس. وقد صور ابن جبير ذلك تصويراً واقعياً رائعاً بقوله: "وكل من وفقه الله بهذه

الجهات من الغرباء للانفراد يلتزم إن أحب ضيعة من الضياع، فيكون فيها طيب العيش ناعم البال، وينهال الخير عليه من أهل الضيعة، ويلتزم الإمامة أو التعليم أو ما شاء ومتى سئم المقام خرج إلى ضيعة أخرى..."[١٦] ويتابع قوله: "...فهذا الشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد، ولو لم يكن بهذه البلاد الشرقية كلها، إلا مبادرة أهلها لإكرام الغرباء وإيثار الفقراء ولا سيما أهل باديتها، فإنك تجد من يبادر إلى كرم الضيف عجباً، كفى بذلك شرفاً لهم "[١٧] وبالجملة فقد ساعدت جميع العوامل السابقة الذكر الأندلسيين والمغاربة وأثرت بهم بشكل جعلهم يقبلون على بلدان المشرق وبخاصة مصر والشام وبصورة مستمرة. وقد عملوا خلال وجودهم في المشرق في شتى مجالات الحياة العامة دون استثناء مثلهم في ذلك مثل بقية سكان المنطقة الأصليين. وانطلاقاً من ذلك فلم يكونوا بعيدين عن المعارك التي خاضها العرب المسلمون ضد الصليبيين وغيرهم. ومسألة اشتراكهم في الحرب وبخاصة ضد الصليبيين ، تبدو من المسائل الصعبة جداً ولا سيما أنهم كانوا في حروب شبه دائمة مع المسيحيين قبل أن تنشب الحروب الصليبية في المشرق"[١٨]. لكن المؤرخين لم يشيروا إلى هذا الاشتراك بشكل مباشر بمعنى لم يتحدثوا عن مجموعة معينة منهم شاركت بشكل مستقل عن الجيش الشامي وكل ما كتبوه حول هذا الموضوع، اقتصر على ذكر حوادث فردية باستثناء واحدة سنأتي على ذكرها في السطور التالية، والتي سيظهر من خلالها، أن الأندلسيين والمغاربة، اشتركوا بمجموعات كبيرة إلى حد ما، ومشاركتهم ضد الصليبيين في الحرب ومن بعدهم التتار، لم تكن على صورة واحدة فحسب، بل قام بعضهم بتقديم المال لتجهيز عدد من المقاتلين إلى غير ذلك. ولعل أشهر الحوادث المعروفة عن الأندلسيين والمغاربة في هذا الميدان، تعود إلى النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي فعندما حاول الصليبيون احتلال مدينة دمشق سنة ٥٤٣هـ/١١٤٩م اجتمع أهلها لتدارس الطرق والأساليب الناجعة، من أجل الدفاع عن مدينتهم، فكان يوسف بن دوباس المغربي الفندلاوي أشدهم حماساً واستعداداً لخوض الحرب، من أجل أن تبقى دمشق عزيزة نظيفة من دنس المعتدين، وذلك على الرغم من تقدمه في السن. وقد اندفع للقتال غير عابىء بالنصيحة، التي قدمها له حاكم دمشق معين الدين أنر بعدم الاشتراك في الحرب. وكان رده رائعاً جسد من خلاله العزم والتصميم، عندما خاطب حاكم دمشق قائلاً: "قد بعت واشترى فوالله لا أقيله ولا أستقيله وتلا الآية الكريمة: "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم" وقد ظل يقاتل رحمه الله، حتى استشهد بأرض النيرب بالقرب من الربوة، وحمل جثمانه الطاهر إلى مقبرة باب الصغير حيث دفن"[١٩].

ويلقب بأبي الحجاج المغربي، قدم الشام وسكن بلدة بانياس في محافظة القنيطرة العربية السورية مدة، ثم انتقل إلى دمشق واستوطنها ودرّس بها على مذهب الإمام مالك بن أنس، وحدّث بكتاب الموطأ وغيره، وقد وصف بأنه شيخ حسن المفاكهة، حلو المناظرة، كريم النفس، قوي القلب، صاحب كرامات.

وقد قيلت فيه أشعار كثيرة نختار منها ما قاله ابن الحكم الأندلسي:

بشط نهر داريّا	أمور ما تواتينا
أتانا مائتا ألف	عديداً أو يزيدونا
ورايات وصلبان	على مسجد خاتونا
فقلنا إذ رأيناهم	وقد جاءوا يريدونا
وشيخا فندلاويا	فقيهاً يعضد الدينا
ولكن غادروا القسيس	تحت الأرض مدفونا"[٢٠]

ويعد الفندلاوي من الشخصيات المغربية، التي طار ذكرها، وخلد على صعيد مدينة دمشق، فقد ذكر الذهبي من مؤرخي القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، أن قبره على عهده، كان مايزال يقصد بالزيارة والتبرك على الرغم من مضي أكثر من مئتي عام على وفاته"[٢١].

ولدينا دليل أكثر وضوحاً وأكبر أهمية على صعيد اشتراك الأندلسيين والمغاربة في الحرب ضد الصليبيين، ويتجلى هذا الدليل بالملاحظة التي دوّنها الرحالة ابن جبير الأندلسي خلال زيارته لبلاد الشام في الربع الأخير من القرن السادس الهجري. ويبدو أن هذا الاشتراك، لم يكن قد اقتصر على فرد بعينه، بقدر ما كان على شكل مجموعة كبيرة العدد، الأمر الذي جعل الصليبيين يلجؤون إلى اتخاذ إجراءات مضادة للأندلسيين، تجسّدت بفرض ضريبة عليهم دون غيرهم، وذلك جزاء اشتراكهم مع العرب المشارقة ضدهم. يقول ابن جبير عندما زار حصن تبنين: "وكان مكاناً لتمكيس القوافل.. ولا اعتراض على غيرهم. وسببها أن طائفة من أنجادهم غزت مع نور الدين أحد الحصون، فكان لهم في أخذه غنى ظهر واشتهر، فجازاهم الإفرنج بهذه الضريبة المكسية، ألزموها رؤوسهم، فكل مغربي يزن على رأسه الدينار المذكور في اختلافه على بلادهم. وقال الإفرنج: إن هؤلاء المغاربة، كانوا يختلفون على بلادنا، ونسالمهم ولا نرزؤهم شيئاً، فلما تعرضوا لحربنا، وتألبوا مع إخوانهم المسلمين علينا، وجب أن نضع هذه الضريبة عليهم. فللمغاربة في أداء هذا المكث سبب من الذكر الجميل في نكايتهم العدو يسهله عليهم ويخفف عنتهم "[٢٢].

ويستمر اشتراك الأندلسيين والمغاربة في الفترة، التي تلت انتهاء حكم نور الدين زنكي ويمكن القول إن أعدادهم ازدادت بشكل كبير على عهد صلاح الدين الأيوبي، فظهرت مشاركتهم على وجهين، الأول كمحاربين أساسيين، والثاني كمرافقين للجيش يقومون بتقديم الخدمات المختلفة، التي لا تقل عن غيرها في ميدان الحرب. مثال الوجه الأول، الحادثة التي ذكرها العماد الكاتب الأصفهاني في كتابه الموسوم بـ(الفتح القسي في الفتح القدسي) حيث يظهر من خلالها قيمة الدور الذي شغله هؤلاء المغاربة على الصعيد العسكري، كمقاتلين أشداء نذروا أنفسهم لتنفيذ مهمات في غاية الخطورة. ففي سنة ٥٨٧هـ/١١٩١م وفي أثناء حصار العرب المسلمين لمدينة عكا، جاء رسول من

قبل أحد قادة الصليبيين ومعه أسير مغربي، قدمه إلى السلطان صلاح الدين على سبيل الهديّة، فاستقبل الأسير بحفاوة بالغة وتقدير عظيم، الأمر الذي يدل على مدى إعجاب صلاح الدين الأيوبي بالمغاربة والأندلسيين وتقدير جهودهم في الحرب التي خاضها ضد أعدائه"[٢٣].

أما الأمثلة على الوجه الثاني فهي متعددة نذكر منها على سبيل التعريف بدورهم ما هو أهم وأبلغ للتدليل على عمق هذا الدور وخلوده في ميدان التعاون العربي ونجاحه. من ذلك أن قسماً منهم لم يشتركوا على هيئة محاربين كجنود يحملون السلاح، بل تجلى بمرافقة الجيش، وتقديم خدمات كبيرة، ساهمت إلى حدٍ كبير برفع معنويات الجيش القتالية، وأذكت في عناصر هذا الجيش الروح القتالية العالية. فقد عرفت أعداد كبيرة منهم كانت مهمتهم الرئيسة تحضير الطعام وتجهيز الحمامات للجنود من أجل الاغتسال وتوافر أسباب النظافة العامة، التي تضفي على النفس الإنسانية نوعاً من البهجة والسرور والراحة. ويمكن تقدير عدد هؤلاء الأندلسيين والمغاربة بأكثر من ثلاثة آلاف رجل"[٢٤] لذلك يمكن النظر إلى الوظائف العالية، التي نالها المغاربة والأندلسيون في القدس بعد تحريرها على أنها تعبير عن المكافأة على خدماتهم والرغبة في استمرار هذه الخدمات في الوقت نفسه. وسوف نذكر كيف أن صلاح الدين الأيوبي عبر عن ذلك، وسار ابنه الأفضل وغيره من الحكام الأيوبيين على الطريق نفسه. فقد كانت صلة الأفضل بالقدس قوية منذ أن حررت، لأنه كان الموكل من قبل أبيه بحفظ ما حرر منها. كما يستفاد من رسالته للعماد الأصفهاني على لسان صلاح الدين الأيوبي في معرض ذكره لانتصاراته وما فتحه عام ٥٨٣هـ/ ومما ورد فيه: "والآن فقد خلص لنا جميع مملكة بيت المقدس وحدها في سمت مصر من العريش وعلى صوب الحجاز من الكرك والشوبك. وتشتمل على البلاد الساحلية إلى منتهى أعمال بيروت. ولم يبق من هذه المملكة إلا صور... وأنه قد رتب الجانب القبلي والبلد القدسي. وشحن الثغور من حد جبيل إلى عسقلان بالرجال والأموال وآلات العدد والعدد المتواصل الممد. ورتب فيها ولده الأفضل علياً لحمايتها وحفظ ولايتها..."[٢٥].

وقد تجلت إنعاماته على الأندلسيين والمغاربة أيام سلطنته. وعندما خلف والده عند وفاته بدمشق سنة ٥٨٩هـ/١١٩٣م ليبقى على عرش السلطنة قرابة تسع سنوات، خضع بعدها لعمه العادل في سنة ٥٩٨هـ/١٢٠٢م. وفي أيام سلطنته وعندما أصبح قادراً على منح الإقطاعات وقف على فقهاء المالكية المدرسة الأفضلية، وبجوارها أوقف قطاعاً من المدينة يقع بجوار المسجد وسور الأقصى من جهة الغرب، ويخرج إليها من أحد أبوابه، علماً بأن المسجد الأقصى يقع في الجنوب الشرقي من مدينة القدس، وأضحى معروفاً باسم حارة المغاربة، كانت وقفاً كما يقول صاحب الأنس الجليل: "على طائفة المغاربة على اختلاف أجناسهم ذكورهم وإناثهم، وكان الوقف حين سلطنته على دمشق ولم يوجد لها كتاب، فكتب محضراً بالوقف لكل جهة، وثبت مضمونه لدى حكام الشرع الشريف بعد وفاة الواقف "[٢٦] وكان للمغاربة مسجد تقام فيه الصلاة على المذهب المالكي، وكان حي المغاربة يتضخم مع الزمن ويكتظبالمغاربة والأندلسيين الوافدين، منهم الميسورون ومنهم الفقراء أيضاً، وقام الشيخ

عمر بن عبد الله بن عبد النبي المغربي المصمودي المجرد بتعمير زاوية بأعلى الحارة أنفق عليها من ماله، ووقفها على الفقراء والمساكين سنة ٧٠٣هـ/١٣٠٤م وإذا كان عمل الأفضل هذا تجاه المغاربة نوعاً من المكافأة على خدماتهم في جيش أبيه فإن ظروفه فيما بعد وفاة أبيه، تجعل الاعتقاد أنه فعل ذلك بدافع من الاستعانة بقوتهم العسكرية للدفاع عن القدس. فالمدينة فقيرة ولاتكفي وارداتها وواردات الأراضي التابعة لها للقيام بكلفتها، مما أدى إلى تخصيص ثلث وارد إقطاع نابلس لها. وكذلك فإن ضياء الدين بن الأثير وزير الأفضل أقنعه بالتنازل عن القدس، لأسباب منها التخلص من النفقة عليها، لكن المكانة الدينية للمدينة جعلها قوة معنوية لمن تتبعه. وربما كان هذا أيضاً من جملة الأسباب، التي جعلت نواب الأفضل في فلسطين العربية، وفي مقدمتهم عماد الدين بن المشطوب مقطع نابلس يعرضون على سيدهم الرفق، ويتعهدون بالقيام بأودها وأود رجالها كما أنها كانت حتى ذلك الوقت هدفاً رئيساً للصليبيين، وكان بيدهم رأس جسر مناسب للهجوم عليها، يتمثل في ميناء عكا الحصين، وكان على الأفضل والمشيرين عليه والمحيطين به أخذ هذا التهديد بعين الاعتبار، خاصة وأن الأفضل لم يكن حاكم الإمبراطورية الأيوبية فعلياً كأبيه، بل إن سلطانه اقتصر على الشام بكل ما حفلت به آنذاك من عوامل تمنع من قيام سلطة مركزية بها، كما أنها كانت عاجزة عن تمويل جند كثيف، فقد كانت غير قادرة على تمويل أكثر من أربعة آلاف جندي نظامي. وبهذه القوة الضئيلة كان عليه مجابهة الخطر الصليبي، وكذلك خطر أفراد أسرته المستضعفين له وكان أخوه العزيز صاحب مصر على رأسهم في الظاهر. وضمن هذه الأوضاع يبدو منطقياً الإفتراض بأن الأفضل كان يرى في المغاربة والأندلسيين قوة عسكرية مناسبة، يمكن أن يفيد منها في الدفاع عن القدس على الأقل.

ومما يؤكد اشتراك المغاربة بالحرب مع صلاح الدين في معارك التحرير في حال غياب الإحصاءات الدقيقة، أن هؤلاء المغاربة هم كالكثير من الشاميين والمصريين، الذين شاركوا بهذه الحرب من غير الجيش النظامي، الذي لم يكن يشكل كل القوة المحاربة ولا حتى النسبة العددية الأكبر. فقد بيّن الإنكليزي جب، أن عدد الجند النظامي لدى جيش صلاح الدين الأيوبي في موقعة حطين، لم يكن يتجاوز الأربعة عشر ألف مقاتل"[٢٧] أما المحاربون الآخرون فكانوا متطوعة ومتصوفة مع أتباعهم، ومنهم الأندلسيون المغاربة من غير المؤهلين للحرب بشكل نظامي مرتب. ولم يكن الإفرنج على ما يبدو غافلين عن هذه القيمة أو المكانة التي يشغلها المغاربة عند حكام الشام. فقد حدث في سنة ٦٢٦هـ/١٢٣٠م أن حمل عدد كبير من أسرى جزيرة ميورقة إلى الساحل العربي الشامي، حيث تم فكاكهم وقدموا إلى دمشق. يقول أبو شامة في كتابه (الذيل على الروضتين) في صدد حديثه عن سنة ٦٢٧هـ/١٢٣٠م: "في هذه السنة جاء الخبر بأن الفرنج استولوا على جزيرة ميورقة، وقتلوا خلقاً كثيراً وأسروا كذلك، وقدموا بعض الأسرى إلى ساحل الشام، فاستفك منهم طائفة، فقدموا علينا دمشق وأخبروا بما جرى عليهم"[٢٨] وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على مدى التقدير الذي أظهره الأيوبيون للأندلسيين والمغاربة، لما قاموا به من أعمال مميزة ومخلصة خلال الحرب ضد الصليبيين، يضاف إلى ذلك، أنهم قوة جديدة تضاف إلى الموجودين القدماء.

وفي هذا الميدان يمكن أن نذكر أيضاً تلك الخدمات الجليلة، التي قدمها أطباء أندلسيون لصلاح الدين وجيشه وشعب الشام، الذي وقف كتلة واحدة شامخة ضد الصليبيين. فمنذ النصف الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، بدأ الأطباء الأندلسيون المشاهير يتوافدون إلى دمشق بعد أن سمعوا بمحاولات الصليبيين احتلالها، وكأنهم كانوا يشعرون أن من واجبهم وهم من بلاد اعتاد أهلها محاربة الصليبيين باستمرار، المساعدة في الدفاع عن دمشق وغيرها من بلاد الشام. من هؤلاء الأطباء أبو الحكم تاج الحكماء عبد الله بن المظفر الباهلي المولود بمدينة المرية في جنوب الأندلس أو بمدينة مرسية في شرق الأندلس سنة ٤٨٦هـ/١٠٧٦م وقد درس الطب بالأندلس وبمصر، حتى اشتهر به كطبيب معروف. وفي بداية أمره توجه إلى بغداد، وفيها شغل طبيب البيمارستان، الذي كانت تحمل عقاقيره وأدواته في المعسكر السلطاني على أربعين جملاً"[٢٩]، ولما سمع بتهديد الصليبيين لدمشق غادر بغداد، وأقام بدمشق، يداوي الناس بدكان عند باب جيرون بالقرب من المسجد الأموي الكبير حتى وفاته في سنة ٥٤٩هـ/١١٥٥م"[٣٠] وكذلك فعل ابنه أبو المجد محمد بن عبد الله الباهلي الملقب بأفضل الدولة، وتفوق على والده، فصار في علوم الطب من أحذق أطباء زمانه، الأمر الذي جعل نور الدين زنكي يعتمده كمسؤول أول عن إدارة البيمارستان، الذي أنشأه في دمشق خلال السنوات الأولى من النصف الثاني للقرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. وقد أدى خلال حياته، التي انتهت في الربع الثالث من القرن السادس الهجري أو قبل ذلك بسنوات قليلة، خدمات رائعة في ميدان الطب، فقد كان عمله اليومي مقسماً إلى ثلاث فترات، خصص الأولى لزيارة مرضى البيمارستان سابق الذكر، وخصص الثانية لزيارة مرضى القلعة من الحكام وأتباعهم، وخصص الثالثة للتدريس في إيوان البيمارستان النوري"[٣١].

كما قام الطبيب الأندلسي عمر بن علي البذوخ القلعي المتوفى بدمشق سنة ٥٧٩هـ/١١٨١م"[٣٢] بممارسة المداواة العامة، واختلف عن بقية زملائه من الأندلسيين بتصنيع الدواء وتحضيره بنفسه"[٣٣].

ومن هؤلاء، الأطباء أيضاً عبد المنعم الجلياني نسبة إلى جليانة على مقربة من غرناطة في جنوب شرق الأندلس المتوفى بدمشق سنة ٦٠٣هـ/١٢٠٧م. اشتغل منذ وقت مبكر في ميدان الطب والأدب، وتفوق فيهما بشكل ملحوظ، رحل إلى المغرب ومنها إلى بغداد، حيث اطلع على خزائن الكتب الطبية الفنية، ولما سمع بما يحدث في الشام من حرب ضد الأعداء الصليبيين، ترك بغداد متوجهاً إلى دمشق، حيث عمل طبيباً رئيساً في البيمارستان السلطاني في السفر والحضر أيام صلاح الدين الأيوبي، وظل هكذا حتى وافته المنية"[٣٤] وقد حظي عند صلاح الدين الأيوبي طبيب أندلسي آخر، هو يحيى البياسي الملقب بأمين الدين. بعد أن ترك الأندلس، وصل إلى مصر واستقر فيها مدة قصيرة من الزمن توجه بعدها إلى مدينة دمشق، واستقر فيها بشكل نهائي. ويُعد البياسي طبيباً أندلسياً درس الطب في بلاد الشام، حتى اشتهر وعلا ذكره، مما جعل صلاح الدين الأيوبي، يعتمده في قائمة أطبائه الرئيسين، الذين رافقوه في أثناء غيابه عن مدينة دمشق لمحاربة الصليبيين"[٣٥].

وقد قام ابن جبير الأندلسي خلال زيارته لمدينة دمشق سنة ٥٨٠هـ/١١٨٥م بالدعاية لصلاح الدين الأيوبي، لما يقوم به من أعمال جليلة لتحرير ما احتل من فلسطين، ولا سيما بيت المقدس من قبل الصليبيين، الأمر الذي ساعد على استقطاب جالية أندلسية للمحاربة ضد هؤلاء الأعداء"[٣٦] وقد احتوت كتب الحديث النبوي الشريف كما هو معروف العديد من الأحاديث"[٣٧]، التي تنوه بمكانة فلسطين ولا سيما مدينة بيت المقدس، فقام الأندلسيون والمغاربة بعد احتلال بيت المقدس من قبل الصليبيين بالتذكير بهذه الأحاديث في كل مناسبة دينية وبخاصة خلال خطب أيام الجمع، الأمر الذي ولّد في النفوس شعوراً قوياً في الرغبة لزيارة بيت المقدس والمساهمة في تحريرها، وهذا الشعور كان سائداً في الأندلس والمغرب قبل ذلك، لكنه بعد الاحتلال الصليبي للقدس وبعض مدن فلسطين الأخرى، أصبح أقوى من ذي قبل، وغدت قدسيته هي الأخرى أعظم من أية فترة أخرى، وأصبحت زيارتها لا تقتصر على كسب الثواب من جراء الصلاة فيها فحسب، بل هدفت إلى جانب ذلك زيارة المشاهد الموجودة ضمنها، وتلك التي حولها في مواقع فلسطين الأخرى. وخير ما مثل حدة الشوق إلى زيارتها مسلك ابن جبير الأندلسي، الذي قال عنه المراكشي: "ولما شاع الخبر المبهج للمسلمين جميعاً حينئذ بفتح بيت المقدس على يد السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب. وكان فتحه يوم السبت لثلاث عشرة ليلة بقيت من رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمئة. وكان ذلك من أقوى الأسباب، التي بعثته على الرحلة الثانية. فتحرك من غرناطة أيضاً يوم الخميس لتسع خلون من ربيع الأول من سنة خمس وثمانين وخمسمئة. قال: وقضى الله برحمته لي بالجمع بين زيارة الخليل عليه السلام وزيارة المصطفى وزيارة المساجد الثلاثة في عام واحد..."[٣٨] وقام خلال ذلك بمدح صلاح الدين الأيوبي بشيء من الصدق والأمانة، وكان محقاً ومصيباً في ذلك، انطلاقاً من المهمة الجليلة، التي تصدى لتنفيذها صلاح الدين، والتي تتجلى بالسعي الحثيث الصادق من أجل رد عادية الصليبيين وتحرير ما اغتصب على أيديهم من أرض العرب والإسلام، وبخاصة مدينة بيت المقدس"[٣٩] وكما كان الحال في زمن البوريين والزنكيين والأيوبيين، فإن الأمر لم يتبدل في زمن المماليك. فقد ظل الأندلسيون والمغاربة في مقدمة المتحمسين للدفاع عن أرض العرب في الشام ومصر وكرامتهم ضد الصليبيين وغيرهم. والأمثلة كثيرة في هذه الفترة، نذكر منها على سبيل المثال حادثة وقعت في سنة ٧٨٥هـ/١٣٨٣م عندما هاجم الإفرنج مدينة بيروت. فعلى أثر اتصال المسؤولين عن إدارتها مع نائب دمشق بقصد المساعدة لحمايتها والدفاع عنها، تذرع بأنه يحتاج إلى أمر سلطاني، فقام بعض المتنفذين من المماليك بدعوة الناس للتطوع من أجل الجهاد، فكان في مقدمة الذين استجابوا لهذه الدعوة، القاضي المالكي آنذاك مع مجموعة كبيرة من الأندلسيين والمغاربة الموجودين بدمشق"[٤٠].

ويفهم للوهلة الأولى من كل ما تقدم من أمثلة ووقائع، أن اشتراك الأندلسيين والمغاربة كان رهناً بمداهمة بلاد الشام ومصر من قبل الجيوش الغازية المعتدية، بحيث يشتركون لفترة معينة وينصرفون. لكن الحقيقة كانت غير ذلك، فمن خلال الأمثلة يتبين أنهم انخرطوا في صفوف الجيش النظامي كمتطوعين ومحترفين للعمل العسكري، مثلهم في ذلك مثل أبناء البلاد الأصليين تماماً. والقاضي محمد بن محمد الدمشقي المالكي الملقب بعلم الدين القفصي ووالده خير مثال على ذلك. فقد

كان عمله الرئيس قبل تسلمه القضاء في عدة مدن شامية كحلب ودمشق وحماة، كان جندياً في الجيش المملوكي، وكذلك الأمر بالنسبة لوالده"[1].

أما الوجه الثالث لمشاركتهم وإسهامهم في الدفاع والذود عن حياض مصر وبلاد الشام، فقد تجلى بتقديم الأموال من أجل تجهيز المقاتلين بالسلاح والعتاد وما إلى ذلك. مثال ذلك: محمد بن محمد أبو الوليد التجيبي الأندلسي إمام محراب المالكية المتوفى بدمشق سنة ٧١٨هـ/١٣١٩م. والذي يقول عنه ابن حجر العسقلاني في كتابه الدرر الكامنة: "... وكانت له عدة كاملة من السلاح والخيل أعدها للغزاة من ماله..."[2]. لذلك فليس غريباً أن يكون جزءاً كبيراً من تصرفات الحكام المماليك الإيجابية تجاه الجالية الأندلسية المغربية في الشام ومصر، مثل تخفيض الضرائب على البضائع التجارية، التي يأتي بها إلى الشام ومصر التجار المغاربة والأندلسيون وغيرهم، تكون بسبب موقفهم العسكري ضد الأعداء.

وقد أسهم الأندلسيون والمغاربة في الدفاع عن الشام على وجه آخر، يختلف عن الوجوه سابقة الذكر من حيث الأسلوب. وقد تجلى هذا الوجه بالدبلوماسية الفذة، التي قدر لها أن تنجح وتثمر نتائجها في عدة مناسبات، ولكن ليس مع الصليبيين، إنما مع تيمورلنك وجيشه، كما فعل عبد الرحمن ابن خلدون، الذي تمكن بعد لقائه مع تيمورلنك من إنقاذ دمشق من المزيد من التدمير والقتل وتشريد الناس"[3] وقد سقت هذا المثال في هذا الميدان على الرغم من حدوثه بعد رحيل الصليبيين عن المنطقة بمئة عام، لأدلك على مدى حرص الأندلسيين والمغاربة على أرض المشرق العربي في كل زمان ومكان تعرضت فيهما للخطر.

وقد ساهموا في وجه آخر لا يقل أهمية عن بقية الوجوه، تجسد في تحديد الخطر الذي يتهدد المنطقة العربية، التي تضم جناحي الوطن العربي الكبير (المغرب والمشرق) فقد توصل بعض خطباء جامع بيت لهيا القريبة من دمشق من الأندلسيين والمغاربة إلى تحديد أبعاد الغزو الفرنجي المتوجه ضد العرب المسلمين ضمن ثلاث شعب، إلى الأندلس وصقلية والشام"[4] كما رسم طريق الخلاص بالجهاد الذي دعا إليه الله ورسوله في الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، وأكمل غيره البحث عن طريق الخلاص بالدعوة لإزالة الأسباب التي أدت لنجاح الغزو على المستويين السياسي والمذهبي"[5].

وبالجملة فقد بدا واضحاً، أن الأندلسيين والمغاربة، سواء منهم الذين أقاموا بصورة دائمة في مصر والشام، أو الذين بقوا فيها لفترات متفاوتة خلال القرون الأربعة الأخيرة من العصور الوسطى موضوع هذا البحث، لم يقفوا مكتوفي الأيدي حيال ما يجري من أحداث ومعارك، كان القصد منها السيطرة على هذه البقعة من أرض العرب والإسلام. وقد سطروا من خلال اشتراكهم بالدفاع عنها أنصع الصفحات وأنقاها. فبرهنوا بذلك على صدق انتمائهم العربي الإسلامي. فلم تقعدهم الشيخوخة أو التقدم في السن، ولم يرهبهم الموت ولا زوال المناصب الإدارية، أو فقدان الأموال، أو أي شيء

من هذا القبيل، فاستحقوا بذلك كل تقدير واحترام. ويمكن القول، أنهم كانوا في أحيان كثيرة أشد اندفاعاً وحرصاً من أهل البلاد الأصليين. وهذا ما جعل نور الدين زنكي يهتم بأمر الأندلسيين والمغاربة القادمين إلى المشرق إلى حد وصل إلى أنه فضلهم على أهل البلاد المحليين. إذ يروي ابن جبير عنه، أنه اهتم بفك الأسرى منهم قبل أسرى الشام بقوله: "وكان نور الدين رحمه الله نذر في مرضة أصابته تفريق اثني عشر ألف دينار في فداء اسرى من المغاربة، فلما استبل من مرضه، أرسل في فدائهم فسيق فيهم نفر ليسوا من المغاربة، وكانوا من حماة من جملة عمالته، فأمر بصرفهم وإخراج عوض عنهم من المغاربة وقال: هؤلاء يفتكهم أهلوهم وجيرانهم، والمغاربة غرباء لا أهل لهم"[46]" وكذلك فعل صلاح الدين الأيوبي ومن خلفه من أولاده وأقربائه ومن المماليك"[47]" وكذلك فعلت بعض النساء، وبعض التجار من الأغنياء والأثرياء، نذكر منهم نصر بن قوام، وأبا الدر ياقوت مولى العطافي، وكانا من أشهر تجار الساحل الشامي، وقد قاما بافتكاك عدد كبير من أسرى المغرب والأندلس بأموالهم الخاصة، وأموال ذوي الوصايا، لأنهما اشتهرا بأمانتهما وثقتهما وبذلهما الأموال في هذا السبيل النبيل"[48]".

□□□

الحواشي :

[1] - احمد بدر - مقرر المغرب والأندلس - طبعة جامعة دمشق ١٩٧٤-١٩٧٥ ص١٥٣

[2] - المقري- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ج٢ تحقيق إحسان عباس طبعة بيروت ١٩٦٨ ص٣٤.

[3] - رحلة ابن جبير الأندلسي طبعة بيروت ١٩٥٩ ص٢٥٠ وانظر أيضاً ابن الأثير - الكامل في التاريخ ج٩ طبعة بيروت ١٩٦٦ ص٢٨٩

[4] - منامات الوهراني ومقاماته ورسائله تحقيق إبراهيم شعلان ومحمد نغش طبعة القاهرة ١٩٦٨ ص١٠.

[5] - الوهراني المصدر السابق ص١١

[6] - نفح الطيب - المصدر السابق ج٢ ص٢٤٠ وانظر أيضاً ابن فرحون - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب طبعة أولى مصر ١٣٥١هـ ص٣٢١-٣٢٢

[7] - محمد لبيب البتنوني - رحلة الأندلس طبعة أولى مطبعة الكشكول ١٩٢٧ ص١٣٧.

[8] -المقري - المصدر السابق ج٢ ص٣٤٨

[9] - انظر تفصيل ذلك في كتاب نفح الطيب للمقري ج١ ص٢٣٧ و٢٠٩

[10] - انظر بعض هذه الأحاديث في ابن عساكر - تاريخ مدينة دمشق - مجلد (١) تحقيق صلاح الدين المنجد طبعة دمشق ١٩٥١ ص١٣٧ - السلمي - ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام- صححه ونشره أحمد سامح الخالدي طبعة القدس ١٩٤٠ ص١١-

[11] - من أراد الإطلاع على تفصيلات بهذا الشأن فليراجع البدري - نزهة الأنام في محاسن الشام طبعة مصر ١٩٤٧- الربعي فضائل الشام ودمشق تحقيق صلاح الدين المنجد طبعة دمشق ١٩٥٠- السلمي- ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام صححه ونشره أحمد سامح الخالدي طبعة القدس ١٩٤٠.

[12] - ابن القلانسي- ذيل تاريخ دمشق طبعة بيروت ١٩٠٨ ص٣٠١.

[13] – صلاح الدين المنجد– المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين طبعة أولى بيروت ١٩٦٣ ص٢٢.

[14] – رحلة ابن جبير ص٢٥٧.

[15] – ابن بطوطة الرحلة ص٢٠٥-٢٠٦.

[16] – رحلة ابن جبير ص٢٥٩.

[17] – رحلة ابن جبير ص٢٥٨ وانظر عن المنجزات العلمية الكثيرة التي شجعت الأندلسيين والمغاربة للإقامة في المشرق.

[18] – الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص٨٥.

[19] – ابن القلانسي ذيل تاريخ دمشق ص٢٩٨ ياقوت الحموي معجم البلدان ج١٥ ص٢٧٧-٢٧٨ مادة قندلاو– العدوي الزيارات تحقيق صلاح الدين المنجد طبعة دمشق ١٩٥٦ ص٦٢-٦٣.

[20] – سبط ابن الجوزي– مرآة الزمان في تاريخ الأعيان – القسم الأول من الجزء الثامن– طبعة أولى حيدر آباد الدكن الهند ١٩٥١ ص٢٠٠-٢٠١ وانظر عنه أيضاً أبو شامة الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية ج١ ص٥٢.

[21] – الذهبي– العبر في خبر من غبر ج٤ تحقيق صلاح الدين المنجد طبعة الكويت ١٩٣٦.

[22] – انظر رحلة ابن جبير ص٢٧٤.

[23] – العماد الكاتب الأصفهاني– الفتح القسي في الفتح القدسي تحقيق محمد محمود صبح بدون ذكر الطبعة ولا تاريخها ص٥٠٢.

[24] – المقريزي (أحمد بن علي) السلوك لمعرفة دول الملوك – الجزء الأول القسم الأول تحقيق مصطفى زيادة طبعة القاهرة ١٩٦٤ ص٦٤.

[25] – أبو شامة – الروضتين في أخبار الدولتين ج٢ تحقيق محمد حلمي أحمد طبعة القاهرة ١٩٥٦ ص١٣٧.

[26] – الحنبلي (مجير الدين) الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل. الثاني بدون ذكر اسم الطبعة ولا تاريخها ص٣٩٧.

[27] – Encyclopidia of Islam - vol.I.P. 797-798

[28] – أبو شامة – الذيل على الروضتين– عني بنشره عزت العطار الحسيني طبعة أولى ١٩٤٧ ص١٥٩.

[29] – القفطي (علي بن يوسف) إخبار العلماء بأخبار الحكماء – عني بنشره محمد أمين الخانجي طبعة مصر ١٣٢٦هـ ص٢٦٤ – المقري المصدر السابق ج٢ ص١٣٣ ابن قاضي شهبة طبقات اللغويين والنحويين مخطوطة الظاهرية ص٣٤٧ – ابن خلكان وفيات الأعيان ج٣ تحقيق إحسان عباس طبعة بيروت ١٩٧٠ ص١٢٣-١٢٤.

[30] – المقري – المصدر السابق ج٢ ص٢٣٤.

[31] – الصفدي (صلاح بن أيبك) الوافي بالوفيات ج٤ طبعة دمشق ١٩٥٩ ص٢٤.

[32] – ابن أبي أصيبعة – عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج٢ الطبعة الأولى المطبعة البهية ١٨٨٢ ص١٥٥.

[33] – ابن أبي أصيبعة المصدر نفسه ص١٥٧.

[34] – ابن سعيد المغربي – الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة – تحقيق إبراهيم الأبياري طبعة مصر بلا تاريخ ص١٠٤-١٠٦ ابن أبي أصيبعة المصدر السابق ج٢ ص١٥٧ المقري المصدر السابق ج٣ ص٣٩٢.

[35] – ابن أبي أصيبعة – المصدر السابق ج٢ ص١٦٣.

[36] – انظر عن ذلك رحلة ابن جبير ص٢٧٠ وما بعدها.

[37] انظر جملة من هذه الأحاديث مجير الدين الحنبلي – الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل ج١ ص٢١١ وما بعدها – الربعي – فضائل الشام ودمشق طبعة دمشق ١٩٥٠ ص١٤– ابن عساكر – تاريخ مدينة دمشق مجلد١ طبعة دمشق ١٩٥١ ص١٣٧ – السلمي– ترغيب أهل الإسلام في سكنى الشام طبعة دمشق ١٩٤٠ ص١١.

[38] – المراكشي – الذيل والتكملة السفر الخامس القسم الثاني تحقيق إحسان عباس طبعة بيروت ١٩٦٥ ص٦٠٥-٦٠٦.

[39] – المقري – المصدر السابق ج٢ ص٤٨٨ – المراكشي – الذيل والتكملة السفر الخامس القسم الثاني ص٥٩٩.

[40] – ابن حجر العسقلاني –إنباء الغمر بأبناء العمر ج١ تحقيق حسن حبشي طبعة القاهرة ١٩٦٩ طبعة القاهرة ١٩٦٩ ص٢٧.

[41] – ابن حجر العسقلاني إنباء الغمر ج٢ ص٢٥٢ تاريخ ابن قاضي شهبة مجلد ١ ص٥٩ و١٨٢ و٢٦٨ السخاوي (محمد بن عبد الرحمن) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ج١٠ طبعة بيروت بدون تاريخ ص١٣.

[42] – ابن حجر العسقلاني– الدرر الكامنة ج٣ طبعة أولى حيدر آباد الدكن ١٣٤٩هـ ص٣٥٠–٣٥١.

[43] – محمود الباجي – عبد الرحمن بن خلدون طبعة تونس جمعية الاتحاد الصفاقسي الزيتوني ص٥٨.

[44] – شاكر مصطفى – مجلة كلية الآداب بجامعة الكويت – العدد١ ص١٩٧.

[45] – القاضي عياض – ترتيب المدارك وتقريب المسالك ج٣–٤ تحقيق أحمد بكير محمود طبعة بيروت وطرابلس ليبيا بدون تاريخ للطبعة ص٣٠١ وما بعدها. أبو شامة الروضتين في أخبار الدولتين ص٢٤.

[46] – رحلة ابن جبير ص٢٥٧.

[47] – المقري – المصدر السابق ج٣ ص٣٩١.

[48] – رحلة ابن جبير ص٢٨٠–٢٨١.



اللغـــــة العربيـــــة والعالميـــــة

د. مسعود بوبو

مدخل:

في قلب الجزيرة العربية وجنوبيّها كان مهد اللغة العربية القُدمى، ومع الموجات البشرية التي خرجت من هناك تناقلت الجماعات وتوزّعت الأماكن هذه اللغةَ في لهجات أو لغات أطلق عليها بغير حق أو سند علمي اسم اللغات الساميّة، نسبة إلى سام بن نوح، وأول من أطلق هذه التسمية عالم اللاهوت الألماني النمسوي الأصل: لو دفيج شلويتسر a.l. shloester سنة ١٧٨١م، اعتماداً على ما جاء في الإصحاح العاشر من سفر التكوين، من التوراة، فكانت التسمية وليدة اجتهاد فردي لا هوتي مبني على المأثورات، وجاءت منسوبة إلى فرد، على خلاف الشائع المألوف في نسبة اللغات واللهجات إلى أقوام وأماكن ومناطق أو ممالك..

إن الهجرات العربية المغرقة في القدم قبل الميلاد تشير إلى توالي نزوح قبائل من بقعة في هذا العالم تعرف في أقدم تسمياتها بشبه جزيرة العرب، أو بجزيرة العرب، ومَنْ مثّلوا هذا التحرك البشري يُعرفون في أقدم تسمياتهم بالعرب، ولا يستقيم للعقل ولروح البحث العلمي الجادّ أن تسمّى لغتهم بغير العربية القدمى. (١)

ولعلّ أهم ما يستوقف المتأمل هنا أن العربية- منذ فجر تاريخها المبكر- قد عرفت اللغات الأخرى المجاورة واحتكت بها: في التعامل الإنساني، وفي المتاجرة، والحروب، والتفاعل اللغوي الذي تمليه طبيعة الجوار أحياناً، ومن هنا يمكن أن نقرن العربية بصفة العالمية، ولو في حدود ضيّقة، ويمكن أن ننفي عنها صفة الانغلاق، وأن نبرّئها من التعصّب، إلا ما كان من حرص أصحابها على صيانتها من عبث العابثين حين يمس الأمر جوهر العقيدة، أو القومية اللذين كانت رمزاً لهما.

العربية خارج حدودها:

يتفق معظم علماء اللغة على أن الأكدية والبابلية والآشورية والكلدانية والآرامية في شرقي جزيرة العرب وشماليّها، والكنعانية والفينيقية والأوغاريتية والبونية في شماله الغربي، وأن اللهجات المتفرّعة من الآرامية كالسريانية والنبطية والعبرية والمندئية (أو المندعية) والسامرية والموابية والتدمرية.. كل هذه لهجات امتدت حتى حدود بلاد فارس وبيزنطة والأناضول وجزر البحر المتوسط حتى تونس، في " قرطاجة "، وحتى جزيرة " فيلة " بأسوان من بلاد مصر. ومن الجنوب امتد الفرع الحبشي إلى افريقية، فكان هذا الانتشار سبيلاً إلى صلة الغرب بالأمم الأخرى، ومعبراً للعربية القدمى إلى الآفاق، وإلى بسط ما أنجز العرب من حضارة أمام عيون الآخرين وعقولهم.وكان أعْظمَ ما أعطته للإنسانية الأبجديةُ الكنعانيةُ الأوغاريتية التي أخذها اليونان وطوّعوها لتوافق طابع لغتهم وعاداتهم الصوتية، فصارت حروف الكنعانية: آلف، بِت، جُومَل، دالت بالنطق اليوناني: ألفا، فيتا، غاما، ذيلتا.. ثم عمموها إلى العالم باسم: " الألفبائية ".

وإذا شئنا الوقوف عند هذه القضية من التواصل اللغوي الحضاري فإنه يتعين علينا استقراؤها واستقصاؤها في المرحلة التالية من تاريخ العربية، أي منذ فجر الإسلام، وغداة الشروع بنشر الدعوة إليه، فقد بدأت هذه الدعوة معتمدة اللغة العربية في حمل مبادئه السامية، وكانت رسائل النبي العربي صلى الله عليه وسلم إلى من جاوره ودعاه للإسلام باللغة العربية، وبها انتشر الإسلام تباعاً في الأمصار، وفي قلوب الناس وأسماعهم.

وإن أبرز تحوّل في تاريخ العربية يرتبط بظهور الإسلام، فبه سادت العربية وتفوّقت على اللهجات المحلية واللغات المجاورة، وكان الإسلام الحافز على جمعها ودراستها، كذلك كان السببَ الحاسم لانتشارها في الآفاق مع موجات الفتوح، ومن هنا قيل: إنّ اغرب ما وقع في تاريخ البشرية وصعب حلُّ سرّ انتشاره اللغة العربية. ويقول المستشرق كارل بروكلمان:

" انتشرت اللغة العربية عن طريق القرآن الكريم انتشاراً واسعاً كما لم تنتشر أيّة لغة أخرى من لغات العالم... وقد أصبحت هي اللغة الأدبية المشتركة التي لها المكانة وحدها في معظم الأحوال".(٢)

ويمكن أن نلخّص المراحل الأولى من حركة العربية خارج حدودها في هذه الفترة على النحو التالي:

١- انتشارها مع الجيوش التي عبّأها الخليفة أبو بكر الصدّيق سنة إحدى عشرة للهجرة إلى الشام بقيادة أبي عبيدة بن الجراح (إلى حمص)، وشُرَحْبيل بن حسنة إلى وادي الأردن، ويزيد ابن أبي سفيان إلى دمشق، وعمرو بن العاص إلى فلسطين. وتمّ فتح هذه البلدان قبل نهاية سنة

١٧ للهجرة، كما تمّ فتح مدن الساحل الشامي كلها نحو سنة ١٩ للهجرة على يد معاوية ابن أبي سفيان، وبعدها فُتحَ جزر البحر المتوسط بين سني ٢٨-٣٣ للهجرة.

٢- وعلى يد خالد بن الوليد كانت إشارة البدء بفتح العراق، ثم تابع مهمة الفتح بعده المثنىّ بن حارثة الشيباني وكان الفتح النهائي على يد سعد بن أبي وقاص سنة ١٦ للهجرة. وفي سنة ١٩ للهجرة تم فتح نهاوند من بلاد فارس " فتح الفتوح "، وقُتل يزدجرد آخر أكاسرة الفرس سنة ٣١ هـ في عهد عثمان بن عفان، فصارت فارس جزءاً من الدولة الإسلامية.

٣- أما مصر فقد تولى فتحها عمرو بن العاص حين اجتاز الجيش العربي الحدود المصرية في سيناء سنة ١٨ هـ، وسقط معظمها في يده سنه ٢٠هـ .

٤- وبدئ بفتح بلاد ما وراء النهر والهند وشرق آسيا على يد قتيبة بن مسلم الباهلي سنة

٨٧ هـ، في ولاية الحجاج شؤون العراق، وأنهى أعماله الحربية بفتح " كاشغر" في التركستان الصينية سنة ٩٥ للهجرة، كما تم فتح شمال الهند (باكستان وبنغلادش اليوم) على يد محمد بن القاسم الثقفي ما بين ٨٩-٩٥ للهجرة، ومنذ ذلك الحين بدأت العربية تشق طريقها في تلك البقاع حاملة ألوان الثقافة العربية الإسلامية

٥- فتح افريقية والمغرب بدأ في خلافة معاوية سنة ٥٠ هـ بقيادة عقبة بن نافع الفهريّ، ودخلت طلائع الفتوح مرحلتها النهائية هناك سنة ٨٩ هـ حين جاء موسى بن نُصير. وأما الأندلس فكانت طلائع جيوش الفتح فيه سنة ٩١ هـ بقيادة طريف بن مالك، ثم بحملة طارق بن زياد سنة ٩٢ هـ. وقد وصلت جيوش الفتح إلى حدود فرنسة في " بواتييه " أو بلاط الشهداء بقيادة عبدالرحمن الغافقي سنة ١١٤ هـ. وبذا قامت دولة مترامية الأطراف، وصار الإسلام والعربية أقوى الروابط في هذه الدولة العربية الإسلامية الممتدة من حدود الصين وأواسط الهند شرقاً، إلى المحيط الأطلسي ففرنسة غرباً، ومن المحيط الهندي والسودان جنوباً إلى بلاد الترك والخزر والروم " البيزنطيين " شمالاً، فكان هذا المضطرَب الفسيح من الأرض مسرحاً حيوياً للعربية تغلغلت فيه إلى أقصى ما وصلت إليه في تاريخها، ومع هذا الانتشار ظلت تحتفظ بسماتها المميَّزة، وتؤسس نوى الحواضر العلمية من المدارس والمساجد التي أصبحت فيما بعد مراكز علم وإشعاع، وتترك آثارها الباقية إلى اليوم شاهداً حيّاً على عظمة دورها في تاريخ الحضارة البشرية.

وتحسن الإشارة هنا إلى أن العربية لم تواكب الفتوحات أو تُرافقها زمنيّاً في دخول تلك الأصقاع، لأن انتصار اللغة وشيوعها واستقرارها قضايا تحتاج إلى وقت أطول، وإلى توافر شروط مرحلية ومحلّية وبشرية لا محدى عن وضعها في الحسبان. وأخذاً بذلك يمكن القول إن انتشار العربية خارج حدودها كان مرتبطاً بوصول العلماء إلى الأمصار المفتوحة، لا بوصول طلائع جيوش الفتح، وكان مرتبطاً أيضاً بدخول الأسلام عملياً إليها، وبدخول أبنائها في الإسلام، أو بمشاركتهم في إدارة أمور الحكم والبلاد من قريب أو بعيد.

وفي المقابل لم يكن خروج العربية من تلك الأمصار مرافقاً لخروج العرب منها، إذ لا تطابق بين التاريخ الإسلامي وتاريخ العربية في مثل هذه الحال، وخير دليل على ذلك بقاء العربية أو آثارها اللغوية في كثير من المناطق التي فتحها العرب إلى اليوم، مع أن قروناً طويلة مضت على خروج العرب منها كما لا يخفى. وتجاوزاً يمكن القول إن حركة الفتوحات العربية الإسلامية تمثّل صورة مصغّرة لأطلس جغرافي عسكري، أما الأطلس اللغوي الذي رسم استقرارُ العربية خطوطَه فيما بعد فمختلف في شكله وفي مضمونه، والذي يعنينا من ذلك هنا بداية تجربة العربية مع ما نسميه اليوم بالعالمية، فتلك التجربة لم تكن صراعاً مباشراً ذا طرفين، وإنما كان تأثراً و تأثيراً، وفي بعض الأحيان والوجوه كان امتحاناً للعربية أمام تسرّب الدخيل إليها من اللغات التي اختلط متكلّموها بالعرب. ويمكن تلخيص هذه الصورة في نقاط أبرزها:

١- حركة التعريب، فقد بُدئ بتعريب الدواوين منذ زمن الخليفة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه حين قال له الوليد بن هشام بن المغيرة: " قد جئتُ الشام فرأيت ملوكها قد دوّنوا ديواناً، وجنّدوا جنداً، فدوّن ديواناً وجنّدْ جنّداً " (٣) فنال الرأي القبول من عمر. وأخذت فكرة تعريب الدواوين طريقها إلى التنفيذ عملياً على يد الخليفة عبد الملك بن مروان الذي تابعَه في ذلك ابنه الوليد، وتمّ إنجاز هذا الموضوع بين سنتي ٨١-١١٤ للهجرة، ورافق ذلك سكُّ الدنانير الإسلامية التي كتبت عليها آيات من القرآن الكريم، وصارت بديلاً من الدنانير الرومية والدراهم الفارسية.(٤)

٢- وعزّز حركة التعريب دخول المسلمين بلاداً غير عربية اللغة بانتهاج مبدأ نقل القبائل العربية إليها واصطحاب الأسَر والعلماء وبناء المساجد لتعليم الناس مبادئ الإسلام بالعربية، من ذلك مثلاً أنّ عثمان بن أبي العاص قطع البحر إلى فارس سنة ١٩هـ فنزل" توج" وفتحها وبنى بها المسجد، وأنّ الأشعث بن قيس أنزل " أردبيل " جماعة من أهل العطاء والديوان من العرب ومصّرهم وبنى مسجدها، وأن محمد بن القاسم اختط، زمن الحجاج، للمسلمين بالديبل (بالسند) وبنى مسجداً وأنزلها أربعة آلاف، وبنى مسجداً بمدينة الرور من السند. ويذكر البلاذري أنّ عُقبة ابن نافع سنة ٤٢ أو ٤٣ هـ غزا افريقية فافتتحها واختط قيروانها، وبنى المسجد الجامع بها.

وعندما غادر بلاد لمطة في الصحراء كان بعاصمة غانا اثنا عشر مسجداً. وعزّز موسى بن نصير مولاه طارق بن زياد بحامية من البربر تبلغ الاثني عشر ألفاً يقوم سبعة وعشرون عربيّاً بتلقينهم مبادئ الإسلام وتعليمهم القرآن والفقه. وترك عقبة بن نافع في البربر بعض أصحابه يعلمونهم القرآن والإسلام، كانوا ثمانية عشر رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكان مجاهد بن جبير مقيماً بجزيرة رودس يُقرئ الناس القرآن سنة٥٢هـ. وبنى شريك بن الأعور الحارثي مسجد اصطخر سنة ٣١هـ (٥).

كان هذا كله ديدن القادة المسلمين في سائر الأمصار المفتوحة، وكانت هذه الإجراءات رسالة جليلة يعلي من شأنها إيمان عميق بضرورة نشر اللغة العربية، على الصعيد الرسمي لسلطة الدولة، والصعيد الشعبي عند جمهور علماء المسلمين وعامة الناس.

٣- ومما وطّد دعائم العربية ومكانتها في الأمصار دخول الأعاجم في الإسلام، وحركة السبي التي أدّت إلى الولاء ونشأةِ طبقة الموالي، والتبنّي، وزواج المسلمين بالكتابيات، والتعامل الاجتماعي، والرقيق الذي كانت له تجارة واسعة، وكان أمراً مألوفاً بين مصر وبلاد النوبة وبرقة وغيرها، ولم يستطع الإسلام أن يجد غير ذلك لمصالح عليه. وكان السبي والرقيق يتفرّق في البيوتات الإسلامية، في مصر وفي الحجاز، وكان يكون منه الجواري والإماء، والغلمان والعبيد، وكان يصطبغ كله بصبغة الحياة العربية واللسان العربي، ويكون له فيما بعد أثره في الجيل التالي.. (٦) كل هذه العناصر البشرية المتنوّعة الطامح بعضها إلى الاشتغال بوظائف، أو احتلال مناصب في الدولة- أثرت تأثيراً فعالاً في نشر العربية وزيادة عدد المتكلمين بها والساعين إلى تعلّمها. وقوّى هذا انتهاج العرب مبدأ العدالة في التعامل مع الشعوب المغلوبة بعقد عقود الصلح، وكَتْبِ كتُب الأمان والإبقاء على حريّة المعتقد، والإنصاف في فرض الجزية وجبايتها.. وما من شك في أن هذه المعاملات السمحة ستجعل الأعاجم يطمئنون إلى الإسلام، ويميلون إلى العربية، ومن هنا لم يجد المسلمون كبير مشقّة في تمكين لغتهم من الشيوع والسيادة في سرعة لا تكاد تُصدّق.

وتلك الحركة الحيوية للبشر: عرباً حاملين العربية إلى خارج مهدها، أو عجماً ساعين إلى اخذها من أصحابها.. هذه الحركة المتداخلة المتماكسة بدت في تاريخ العرب المبكّر كحركة جماعات النمل غادية رائحة، فكان من جناها وثمارها هذا الانتشار في العالم، كما كان في المقابل اختباراً لها في مقدرتها على التأثير في الناس، واستيعاب حركة الحياة والحضارة أو الصلاح لها بسائر أشكالها وعلى اختلاف الظروف والأقوام والأحوال والملابسات.

وكان حظ العربية أقوى لأنها لغة الأمة الواحدة الغالبة، على حين كان المغلوبون أمماً شتى وعروقاً ولغاتٍ أواصرها أقلُّ إحكاماً وتماسكاً وتجانساً، فكان اختيار العربية عند جُلّهم هو الأنسب والأسلم، وكذا كان الدين الإسلامي، وكلٌّ منهما يكمّل الآخر، مما يجعل الاتجاه إليها طريق الخلاص السياسي والروحي..

العربيّة واللغات الأخرى:

يمكن القول إنه بعد فجر الإسلام، وفي ظل المجتمع الأموي كانت بعض اللغات ما تزال حية مستعملة بألسنة متكلّميها الأصليين، وتحت راية الحكم العربي. كانت القبطية منتشرة في مصر، وبقايا الآرامية في بلاد الشام وبعض العراق، ولهجات إيرانية مختلفة كانت تسود بلاد فارس، وكان للبربرية وجود مماثل في المغرب العربي، كما كان للاتينية في إسبانية..

ولكنّ هذه اللغات كانت تنحسر شيئاً فشيئاً أمام عربية القرآن، أو عربية الحكم " الرسمي "، وإن لم تَحُلْ دون نشوء لغة للتفاهم بين العرب وغيرهم من الأعاجم، وهي التي فتحت الباب لتسرّب الدخيل اللغوي إلى الجهتين، كما أدّت إلى ما سماه علماء العربية باللحن وبفساد الألسنة.. وربما كان هذا من أقوى الأسباب التي عجّلت بنشوء علم النحو عند العرب.

ولم يكن انتشار العربية خارج حدودها حدثاً تقليدياً عابراً، أو امتداداً لونياً سكونياً وقف عند حدود مرسومة، وإنما كان انتشاراً يحمل رسالة ويؤسس لحضارة عريقة تستوعب كلّ مناحي الحياة. تقول زيغريد هونكه في ذلك:

" وهكذا تحوّلت لغةٌ قبليةٌ في خلال مئة عام إلى لغة عالمية. ليست اللغة ثوباً نرتديه اليوم لنخلعه غداً. لقد وَجَدَتْ اللغة العربية تجاوباً من الجماعات وامتزجت بهم، وطبعتهم بطابعها، فكوّنت تفكيرهم ومداركهم، وشكّلت قِيَمهم وثقافتهم، وطبعت حياتهم المادية والعقلية فأعطت للأجناس المختلفة في القارّات الثلاث وجهاً واحداً مميّزاً ". (٧)

ولقد كان من مظاهر عالمية اللغة العربية وآثارها الحضارية إتقانُ كثير من غير العرب لها وإن لم يدخلوا الإسلام، أو يكونوا ذوي وظائف في ظل الحكم العربي، إنما كان تعلّمهم العربيّة لأغراض علمية خالصة، وكان إعجاباً صريحاً بالشخصية العربية وبما تحمله من القيم والمناقب والنبل والفروسية.. بعض هؤلاء راح يقلّد العرب في طرائق حياتهم، وبعضهم راح يُسمّي أبناءه بأسماء عربية، وبعضهم راح ينظم الشعر بالعربية، بل عكف بعضهم على تعلم العربية وأهمل لغته الأصليّة، لغةَ دينه وقوميته، ويُذكَر هنا أن أسقف قرطبة كتب مرّة يقول:

"كثيرون من أبناء ديني يقرؤون أشعار العرب وأساطيرهم، ويدرسون ما كتبه علماء الدين وفلاسفة المسلمين، لا ليخرجوا عن دينهم، وإنما ليتعلموا كيف يكتبون اللغة العربية مستخدمين الأساليب البلاغة. أين نجد اليوم مسيحيّاً عادياً يقرأ النصوص المقدسة باللغة اللاتينية؟ إن كلّ الشباب النابه منصرف الآن إلى تعلم اللغة والأدب العربيين، فهم يقرؤون ويدرسون بحماسة بالغة الكتب العربية، ويدفعون أموالهم في اقتناء المكتبات ويتحدثون في كل مكان بأن الأدب العربي جدير بالدراسة والاهتمام. وإذا حدّثهم أحد عن الكتب المسيحية أجابوه بلا اكتراث: (بأنّ هذه الكتب تافهة لا تستحق اهتمامهم). يا للهول! لقد نسي المسيحيون حتى لغتهم، ولن تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع كتابة خطاب باللغة اللاتينية، بينما تجد بينهم عدداً كبيراً لا يحصى يتكلّم العربية بطلاقة ويقرض الشعر أحسن من العرب أنفسهم ". (٨)

هكذا إذن استهوت العربية أولئك الشباب بجمالها الذي يتجلّى في الشعر، ولا سيما في الموشحات الأندلسية وشعر " التروبادور "، ويبدو أن اللغة اللاتينية لم تكن تتحلّى بمثل هذه الفنيّة والعذوبة.. يقول مونتغمري واط:

" ففي الجزء الأعظم من إسبانية العربية تشكّلت تدريجيّاً حضارة إسبانية عربية متجانسة، انتشرت بمرور الزمن في المناطق الشمالية الغربية وطغت على الحضارة المحلية. ويبدو أنّ المسيحيين في المناطق الإسلامية كانوا على حدّ سواء يعرفون اللغة العربية، رغم استعمالهم في الحياة اليومية للّهجة الرومانسية (الأعجمية) التي تتضمّن مفردات عربية. وفي فترة الحكم الإسلامي استوعب المسيحيون استيعاباً تاماً حضارة الأمة الحاكمة (في كل جوانبها عدا الدين) حتى سمّوا MOZARABS أي " المستعربين "، وحتى بعد استرداد المسيحيين ثانية للأندلس فقد رأت الكنيسة نفسها مجبرة على أن تترجم الإنجيل لهؤلاء المسيحيين، بعد تحررهم، إلى اللغة العربية ". (٩)

في الشرق كان صوت العربية أبعد أثراً في القلوب والعقول التي اعتنقت الإسلام، وكان للعربية منزلة الصدارة لغةً للدين وللعلم وللحكم، وأمامها بدأت اللغات المحلية تنحسر، ولعل أبرز مثال على ذلك اللغة الفارسية التي قلّ شأنها في المحافل الدينية والعلمية، وتحولت إلى أداة للحوار، أو إلى لغة للحياة اليومية في منأى عن الموضوعات العلمية أو الأدبية أو الفكرية الجادة. وامتد تأثير العربية إلى اللغة الأوردية والتركية، وإلى لغات البلقان المختلفة، منذ زمن الخلفاء الراشدين. وفي مرحلة ثانية حمل الأتراك مزيداً من أثر العربية إلى البلقان، في ما يشبه دور الوسيط.

وبقيت تركيا تكتب بالحروف العربية حتى العشرينات من هذا القرن حين أحلّ " أتاتورك " الحروف اللاتينية محلها. ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا ما أخذته لغات ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي التي اعتنقت الإسلام من ألفاظ عربية تتصل بشؤون العبادة والعقيدة والمصطلحات الإسلامية الشرعية والفقهية والاجتماعية.

ولأن العربية عملت على استيعاب حضارات الأمم القديمة المجاورة لها فقد كان تفاعلها مع اللغات والثقافات الأخرى يتجلّى واضحاً بالترجمة في المقام الأول، وفي تسرّب الدخيل اللغوي إلى العربية في المقام الثاني. ففي ميدان الترجمة عرفت العربية مراكز متعددة، في بغداد وجند يسابور وحرّان والرّها ونصيبين، فضلاً عن الجهود الخاصة التي بذلها أفراد توزعتهم الأقاليم واللغات والاهتمامات. ولقي ذلك كله تشجيعاً ومؤازرة ورعاية من الخلفاء وذوي السلطان وأهل العلم. وكانت بواكير الترجمة في زمن الأمويين، فقد ذكر ابن النديم في "الفهرست" جملة من النقلة من اللغات إلى اللسان العربي كان منهم اسم اصطفن القديم (اصطفن بن بسيل أو باسيل)، قال: " ونقل لخالد بن يزيد (ت.٩ هـ) بن معاوية كتب الصنعة وغيرها " . (١٠)

ومن المعروف أن الترجمة اتجهت منذ ذلك الزمن إلى الاهتمام بكتب الطب والكيمياء والفلك، ثم اتّسعت لتشمل الرياضيات والطبيعة والمنطق والحساب والهندسة والفلسفة والحكمة، وبعضاً من الكتب الأدبية وكتب اللاهوت.. وامتدّ هذا النشاط في الترجمة من خلافة أبي جعفر المنصور (ت ١٥٨ هـ) حتى خلافة المعتمد (ت ٢٧٩ هـ)، وبلغ ذروة ازدهاره زمن الرشيد (ت١٩٣ هـ) والمأمون (ت٢١٨ هـ) حين أنشأ هذا بيت الحكمة في بغداد وجعل منه مقرّاً حقيقياً للترجمة والبحث

بإشراف يوحنّا بن ما سويه (ت٢٤٣ هـ) الذي كان أول رئيس لهذا المركز العلمي (١١) وقد نقل عن الخليفة المأمون أنه كان يعطي المترجم زنة الكتاب الذي ترجمه ذهباً تشجيعاً منه للتراجمة وللحركة العلمية في مجملها. وهكذا نشط عارفو اللغات المجاورة: الفارسية والسريانية واليونانية والهندية لالتماس الكتب واستحضارها ونقلها إلى العربية. وكان بعض المترجمين من السريان يترجمون الكتب عن اليونانية إلى السريانية ثم إلى العربية، كما كان بعضهم يترجم عن لغة ما ثم يعرض ما ترجمه على من يصححه له، أو يعيد صياغته بلغة سليمة. وكان يتوزّع العمل في " بيت الحكمة " فريق من المختصين بالترجمة والمراجعة والتصحيح والنسخ والتجليد.. ولعل المترجم المشهور حنين بن إسحاق العبّادي (ت٢٦٤ هـ) خير من يمثل هذه " المدرسة " التي بلغت قدراً حسناً من الإجادة والتنظيم.

وتستغرق قائمة المترجمين عدداً من المبرزين في هذا الميدان، يتصدرهم عبدالله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ) الذي كان " أول من اعتنى في الملّة الإسلامية بترجمة الكتب المنطقية لأبي جعفر المنصور، فقد ترجم له كتب أرسطوطا ليس المنطقية الثلاثة وهي: كتاب قاطيغوراس (المقولات)، وكتاب باري أرميناس (العبارة)، وكتاب أنا لوطيقا (البرهان). كما ترجم عن الفارسية الكتاب الهندي المشهور " كليلة ودمنة " وكتباً أخرى (١٢)

ومن المترجمين أسرة بختيشوع: جورجيس بن بختيشوع الجنديسابوري، وابنه بختيشوع، وابن هذا جبريل أو جبرائيل، وكانوا زمن المنصور والمهدي (ت ١٦٩هـ) والرشيد. وبعد هؤلاء اشتهر من التراجمة يوحنا بن البطريق الترجمان (ت بين ١٨٠ و ١٩١ هـ). وأبو سهل الفضل بن نوبخت الذي ولاه الرشيد القيام بخزانة كتب الحكمة (١٣) ويوحنا بن ماسويه (ت٢٦٠هـ)، وابنه إسحاق، وابن أخته حبيش بن الحسن الأعسم. والفيلسوف الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق) المشتهر في الملة الإسلامية بالتبحر في فنون الحكمة اليونانية والفارسية والهندية (ت ٢٥٥ هـ). ومنهم ثابت بن قرّة الحرّاني (ت٢٨٨ هـ)، ومتّى بن يونس القنّائي (ت بعد ٣٢٠ هـ) الذي ترجم كتاب فن الشعر لأرسطو، وابنه سنان بن ثابت بن قرّة (ت ٣٣١ هـ)، وابن ناعمة الحمصي (ت نحو ٣٢٠هـ)، وأبو عثمان الدمشقي (كان على الأرجح في زمن المعتمد ويقدر تاريخ وفاته بحدود ٢٥٠ هـ). (١٤) ومن المترجمين يحيى بن عدي بن حميد ابن زكريا المنطقي (ت ٣٦٤ هـ)، وعيسى بن إسحاق بن زُرْعة (ت٣٩٨ هـ) (١٥)، وغير هؤلاء كثير (١٦).

في مرحلة لاحقة، وفي الجانب الغربي من حدود الدولة العربية الإسلامية قامت حركة ترجمة واسعة أخرى، كانت اللغة العربية فيها هي المعطية هذه المرة. وترجع بدايات هذه الحركة إلى القرن التاسع الميلادي، وتستمر حتى القرن السابع عشر. وفي هذه القرون الثمانية كانت أوروبة تنهل مختلف العلوم والمعارف من مشاربها وينابيعها عند العرب.

في البداية كان هذا اللون من النشاط مقتصراً على النقل من العربية إلى اللاتينية، ولم يكن ذا شأن يذكر. أما المنطلق الفعلي للترجمة إلى اللغات الأوروبية فيرتبط باسم جربرت أوبلانك الذي أصبح فيما بعد البابا سلفستر الثاني (٩٩٩-١٠٠٣ م) (١٧). وتذكر المصادر أن الترجمة ازدهرت ازدهاراً ملحوظاً في صقلية وطليطلة وسرقسطة وبعض مدن إيطالية. ففي صقلية ترجم كتاب المجسطي لبطليموس نحو ١١٦٠ م، كما ترجمت كتب في الفلك والجبر والحساب والطب (١٨) وكان ملك صقلية فردريك هوهنشتاوفن محباً للفلسفة على ما يبدو. فكلّف اسكتلندياً يدعى ما يكل سكوت (ت١٢٣٥ م) ترجمة بعض الكتب في هذا المجال عن العربية كان منها كتب لأرسطو مع شروح عليها لابن رشد (ت٥٩٥ هـ)، وكتاب لابن سينا (ت ٤٢٨ ه) في التاريخ الطبيعي. وترجم القرآن الكريم إلى اللاتينيه.

وفي صقلية تُرجم كتاب " الحاوي " في الطب للرازي، وترجمت أعمال لابن رشد والفارابي (ت٣٣٩ هـ) (١٩).

وفي طليطلة التي خرجت من حوزة العرب عام ١٠٨٥ م شجع ريموندو أسقف طليطلة (١١٢٥-١٢٥١ م) الحركة العلمية فازدهرت الترجمة في إطارها، وقام بعملية الترجمة كثير من العرب المسلمين واليهود الذين ظلوا هناك. وهناك أيضاً ترجمت مؤلفات للفارابي وابن سينا والغزالي والخوارزمي.(٢) وكان من أبرز المترجمين جيرارد الكريموني الإيطالي (ت ١١٨٧ م) الذي قدم طليطلةوترجم فيها، إبان سنوات، نحو مئة ترجمة مستعيناً بفريق من المترجمين في ما يشابه المدرسة أو المؤسسة العلمية (٢١).

وفي طليطلة كان للملك الفونسو العاشر الملقب بالحكيم (حكم من ١٢٥٢- ١٢٨٤ م) دور بارز في الترجمة من العربية إلى اللاتينية والقشتالية الاسبانية(٢٢).

وترجمت كتب في الفلك والأنواء واللاهوت في سرقسطة وطرسونة، ترجمها هربرت الدلماسي وروبرت أوف كيتنون (ويسمى أيضاً روبرت من تشيستر، أو روبرت من ريدنغ). وقد استقرّ روبرت هذا في برشلونة عام ١١٣٦م، وقام بترجمة القرآن الكريم والحديث الشريف، وكتاب نسب الرسول لسعيد بن عمر، وكتاب الكيمياء لخالد بن يزيد بن معاوية، وكتاب محمد بن موسى الخوارزمي في الجبر عام ١١٤٥م بالإضافة إلى ترجمته أعمال الكندي في الفلك، مثل رسالة في الاسطر لاب عام ١١٤٧م، وكتاب التركيب لابن حيان.(٢٣)

وفي ساليرنو بجنوبي إيطالية ازدهر الطب في القرن الحادي عشر على يد شخص يدعى قسطنطين الافريقي كان يترجم عن العربية أعمالاً في الطب من تأليف علماء عرب ومسلمين. وكان هذا في البداية ينسب إلى نفسه ما اقتبسه ونقله عن العرب (٢٤).كما ترجم كتباً يونانية الأصل كشروح أبقراط وجالينوس وغيرها عن العربية.

صفوة القول: إن أوروبة ترجمت كتاب "الحاوي" الشبيه بموسوعة في الطب للرازي، وكتاب "القانون" في الطب لابن سينا، ذلك الكتاب الذي طبع ست عشرة طبعة، وظلّ يدرَّس حتى عام ١٩٥٠م، وقيل إنه كان أكثر ما دُرّس من الكتب الطبية في التاريخ كله (٢٥). وترجمت كتاب "المنصوري" للرازي، وكتاب "التصريف لمن عجز عن التأليف" ، وكتاب"الجراحة" لأبي القاسم الزهراوي، وكتاب " زاد المسافر" لابن الجزار، وكتاب "الجدري والحصبة" للرازي، تُرجم إلى اللاتينية واليونانية والفرنسية والألمانية.. وكتاب "تقويم الصحة" لابن بطلان. يقول الدكتور توفيق الطويل: "ونشأت في أوروبا مدارس طبية تقيم دراستها على الكتب العربية المترجمة إلى اللاتينية. ويبدو هذا في مدارس: مونبلييه، ونابلي، وبولونيا، وبادوا، واكسفورد، وكمبردج وغيرها. وقد أسس أولاها- مونبلييه- أطباء العرب المطرودون من اسبانيا".(٢٦)

وترجمت من العربية إلى اللاتينية كتب في الفلك والرياضيات مثل: " المدخل إلى أحكام النجوم لأبي معشر البلخي، "وجوامع علم النجوم" للفرغاني، وكتابي "في الزيج" و"العمل بالاسطرلاب" للخوارزمي،و "كتاب الهيئة" لأبي إسحاق البطروجي و"كتاب المخروط المكافئ" لثابت بن قرّة.. كما ترجمت كتب في علوم ما فوق الطبيعة وفي الفلسفة.

هذه التجربة العريقة في الترجمة من اللغات الأجنبية وإليها أغنت العربية وأنضجت خبرتها، وكانت في الوقت نفسه سبيلاً لها إلى الاهتمام باللغات الأخرى، مما أسس لنواة للمقارنات اللغوية ولعلم اللغة التقابلي contrastive linguistics

مع الترجمات، وعبر الحدود، وعلى ألسنة الدارسين الأوروبيين في حواضر الأندلس كان قدر كبير من الكلم العربي يرشح إلى اللاتينية والاسبانية والبرتغالية والفرنسية والانكليزية.. ثم يستقر في معاجم تلك اللغات، ولهذا لا نستغرب أن نسمع أو نقرأ بين الحين والحين أن باحثاً انكليزياً يقرّ بوجود آلاف الكلمات العربية في الانكليزية، و أن باحثاً آخر يضع كتاباً يضمنه ما رشح من العربية الى الاسبانية أو البرتغالية أو الهندية (٢٧).

ويلحظ المتأمل في طبيعة تلك الكلمات العربية التي دخلت إلى اللغات الأوروبية أنها كانت ألفاظاً علمية، أو مصطلحات ومسميات حضارية تتصل بالسلوك والسلع والطيوب والعطور والمنسوجات والثياب. فضلاً عن بعض ألفاظ الحياة الدينية والاجتماعية للعرب.

أما العربية فقد أخذت من اللغات التي احتكت بها ما كانت في حاجة إليه، أو ما كان جديداً في حياة أصحابها. لقد أخذت من الفارسية بعض ألفاظ الحكم وآلة الحياة والعمران وأسماء بعض الأشجار المثمرة والرياحين والأزهار والمآكل والجواهر والحليّ.

وأخذت من اليونانية واللاتينية مصطلحات علمية و أدبية، وكلمات تتصل بالحياة الدينية وألقاب أصحابها، أو تتصل بالحياة البحرية والإدارية وبالفلسفة والنقود والخمر، أو لها علاقة بالقانون كالقبان والقنطار والقسطاس والميل و الاسطرلاب وما شابه ذلك (٢٨).

وأخذت من الهندية ألفاظاً تتصرف إلى العقاقير والأبازير والأفاويه، وصناعة السيوف وبعض مصطلحات التجارة والملاحة وأسماء الأشجار والحيوانات والطيوب.. وأخذت من الحبشية كلمات دينية قريبة الصلة بالإسلام جاء معظمها في القرآن الكريم كما نسبه اللغويون الأوائل الثقات (٢٩) من غير أن يدققوا في تأصيله أو يشيروا إلى مكان التقائه مع الكلم العربي في جذوره القديمة. ومثل ذلك أخذت العربية بعض الكلمات الآرامية أو السريانية والنبطية مما يتصل بالزراعة وآلاتها وبعض المصطلحات والمسميات الدينية المسيحية وأسماء الشهور الشمسية.. ولكنّ العربية، في ذلك كله، لم تأخذ الصفات ولا الجمل، لأنها تمتلك من الثراء اللغوي ما يغنيها عن ذلك، بجملها وتعابيرها وأساليبها ورصيد مفرداتها. أخذت غالباً المسميات المادية المحلية، وتمّ هذا الأخذ من اللغات التي كان احتكاكها بالعربية أو مجاورتها لها في إطار إنساني غير عدواني، فالقرب والتجاور ليسا كافيين دائماً للتأثير والتأثر بين اللغات، وهذا ما يفسر ندرة سماع الكلمات العبرية في لغة الحياة اليومية لأبناء الدول العربية المحيطة بمن يتكلمون العبرية اليوم في فلسطين. وبعد:

هل العربية لغة عالمية؟ ولماذا؟

لا جدال في أن العربية لغة عالمية إذا شئنا الأخذ بمنطق الوقائع والأحداث والإحصائيات. والأحداث التاريخية تشير إلى أن العربية انتشرت برموزها الكتابية، أو حروفها الهجائية إلى أقصى الشمال، فوصلت إلى سيبيريا على أيدي مسلمي روسيا، وأخذها مسلمو تركستان وجيرانهم من الدول التي تتكلم بالتركية وتدين بالإسلام كبلوخستان وأذربيجان وداغستان وتركمانستان وقفقاسيا (القرن السابع الهجري)، وانتشرت بين التتر والترك حول بحر قزوين، شمالي البحر الأسود وجنوبي جبال أورال، كما انتشرت في فارس والغانستان وكشمير ومنشوريا والملايو (ملقة) والفلبين. ونشر الأتراك الخط العربي (بعد اعتماده في الكتابة) في بلغارية وألبانية وبعض مناطق البلقان. وعرفه السواحليون في شرقي افريقية، وسكان مدغشقر في نهاية القرن الأول الهجري. وكذلك انتشرت الكتابة العربية في الحبشة، وهرر، والصومال، وتسرّبت مع جاليات عربية إلى جنوبي القارة الافريقية. ومن نافلة القول إنها انتشرت في اسبانية وفرنسة "منطقة اللوار" (٣٠). وبقيت الحروف العربية تستعمل لدى الألبانيين في يوغسلافية حتى الحرب العالمية الثانية.

أجل، إن العربية كانت عالمية، واستمرّت لغة عالمية، لأنها تغلغلت في اللغات التي لها صفة العالمية، ولأنها بقيت في معاجم تلك اللغات فصارت جزءاً لا يتجزأ من تراث الإنسانية الخالد، ودليلاً لا يدفع على إسهامها في إنجاز حضارة الفكر البشري الذي حملت مشاعله قبل كثير من الأمم والحضارات (٣١). وهي عالمية لأنها امتدّت على رقعة كبيرة تستغرق ثلاث قارات من هذا العالم. وهي عالمية لأنها لغة الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية، ولا يجهل أحد ما للإسلام من عالمية، سواء من حيث عدد السكان، أو من حيث عدد الدول والشعوب التي تعتنقه وتؤدي شعائرها الدينية بهذه اللغة. وهي عالمية لأنها لغة الأمة العربية والقومية العربية بما لها من عدد السكان أو الأهمية البشرية

والاقتصادية والاستراتيجية. وهي عالمية لأن العرب المنتشرين في العالم بجالياتهم واتحاداتهم ومساجدهم وكنائسهم ومراكزهم العلمية والسياسية والاقتصادية يتمّمون هذا الإطار ويكملون هذه العالمية. وستبقى لغة عالمية مادام لها هذا الإطار الديني والقومي والبشري، ومادام أصحابها يتمسكون بها، أو يريدون أن تبقى عالمية.

ولا يخفى أن كثيراً من الدول تسعى إلى نشر لغتها في العالم بافتتاح مراكز لتعليمها، أو مراكز ثقافية يكون في جملة نشاطاتها تعليم اللغة القومية، على حين تبدو إنجازات أصحاب العربية في هذا الميدان زهيدة متواضعة. صحيح أنه كان من نتائج سعيهم اعتماد اللغة العربية لغة رسمية في بعض المحافل الدولية، كهيئة اليونيسيف، والأمم المتحدة، وإدخال اللغة العربية في الاتحاد البريدي العالمي، وأن معظم الدول الكبرى في هذا العالم قد خصصت أقساماً ومراكز لتدريس العربية، وساعات تذيع فيها باللغة العربية، وكل هذا دليل لا يردّ على عالميتها، وعلى ما لها من أهمية في هذا العالم. ولكنّ هذا وحده لا يكفي، ولا يحسن بطموحنا إلى خدمتها وصيانتها أن يقف كالمراقب المحايد على ما يجري وينجز لخدمة هذا الاتجاه، إنما علينا أن نبذل المزيد من العناية بالعربية، ودعم نشرها، وتعزيز وجودها تعزيزاً لوجودنا القومي، ولحضارتنا العريقة الخالدة.

□□□

□ الحواشي والإحالات:

١- لمزيد من التفصيل في هذا انظر: سبتينوموسكاتي: "الحضارات السامية القديمة" ترجمة د.يعقوب بكر، دار الرقي- بيروت ١٩٨٦، الصفحات: ٤٩، ٥٠، ٥١، والدكتور لطفي عبد الوهاب يحيى: العرب في العصور القديمة ص: ٤٤-٤٩. دار النهضة العربية - بيروت ١٩٧٩، وكارل بروكلمان: فقه اللغات السامية ص ١٤ ترجمة د. رمضان عبد التواب. منشورات جامعة الرياض ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م. وقد ناقشنا هذه الفكرة بشيء من التفصيل في بحث نشر في مجلة " دراسات تاريخية " التي تصدرها جامعة دمشق، في العدد ٣٣-٣٤ عام ١٩٨٩ بعنوان " من تاريخ اللغة العربية".

٢- فقه اللغات السامية: ٣٠

٣- انظر: فتوح البلدان للبلاذري: ٤٣٦، وكان ذلك في المحرّم سنة ٢٠هـ . وانظر أيضاً ص ٤٤٠، والطبري في مواضع متعددة من سني الفتوح.

٤- بدأ الخليفة عبدالملك بن مروان بنقل ديوان الشام سنة ٨١هـ، وبنقل ديوان العراق سنة ٨٣هـ إلى العربية. وتم تعريب ديوان مصر سنة ٨٧هـ، وكان نقل ديوان فارس زمن الحجاج على يد صالح ابن عبدالرحمن مولى بني تميم، وانظر القصة بالتفصيل في فتوح البلدان ص ٢٩٨. أما في الشرق فكان آخر ما نقل إلى العربية ديوان خراج خراسان سنة١١٤هـ.

٥- يمكن الوقوف على شواهد وتفصيلات أكثر في كتب التاريخ المطوّلة كفتوح البلدان للبلاذري، وتاريخ الطبري، انظر على سبيل المثال ٣٠١/٤ (ط. دار المعارف) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة ١٩٦٢

٦- انظر د. شكري فيصل: المجتمعات الإسلامية: ١٦١٠-١٦٢ بتصرف يسير (ط٤) ١٩٧٨.

٧- شمس العرب تسطع على الغرب: ٣٩٧-٣٩٨، نقله عن الألمانية: فاروق بيضون- كمال دسوقي. منشورات المكتب التجاري- بيروت ١٩٦٤م.

٨-المرجع السابق ص ٥٢٩

٩- مونتغمري واط: أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا ص: ٧٣-٧٤، منشورات وزارة الثقافة- دمشق ١٩٨١.

١٠- الفهرست: ٣٠٣ بعناية الشيخ إبراهيم رمضان. دار المعرفة، بيروت ١٤١٥ه-١٩٩٤م.

١١- جعله المأمون رئيساً لبيت الحكمة سنة ٢١٥هـ، وانظر: أعلام الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الثاني ص ٥٦٩ لزهير حميدان. منشورات وزارة الثقافة. دمشق ١٩٩٥.

١٢- انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء: ١٤٨-١٤٩ للقفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي المتوفى سنة٦٤٦ه) ط. مكتبة المتنبي (د.ت).

١٣- السابق ١٦٨-١٦٩

١٤- انظر: طبقات الأطباء والحكماء: ٧٦ (وهوامش التحقيق) لأبي داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جُلْجُل (ألفه سنة ٣٧٧هـ) :فؤاد سيد.ط. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠٥ه-١٩٨٥ انظر: أعلام الحضارة العربية الإسلامية، المجلد الثاني ص ١٧٥-١٧٦.

١٦- للوقوف على مزيد من الأسماء والتفصيلات يمكن الرجوع إلى فهرست ابن النديم، وكشف الظنون لحاجي خليفة، وأعلام الحضارة العربية الإسلامية. وانظر مجلة "الفيصل" السعودية، العدد ٨٧ص١٢٤-١٢٥.

١٧- انظر: فضل الإسلام على الحضارة الغربية: ٨١، مونتجمري وات (لاحظ اختلاف الكتابة هنا عنها في الحاشية ٩) ترجمة حسين أحمد أمين. دار الشروق- القاهرة١٩٨٦.

١٨- انظر: في تراثنا العربي الإسلامي للدكتور توفيق الطويل:٢١١. سلسلة عالم المعرفة، العدد ٨٧، الكويت١٩٨٥

١٩- انظر: العلم عند العرب وأثره في تطوير العلم العالمي. ألدوميلي ص ٤٥٠ ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف. دار القلم- القاهرة ١٩٦٢.

٢٠-انظر: فضل الإسلام على الحضارة الغربية:٨٤

٢١- انظر: العلم عند العرب: ٤٥٨

٢٢- فضل الإسلام على الحضارة الغربية:٨٦

٢٣- انظر: مجلة "الفيصل" السعودية، العدد ٢٤٣ص١٣٢. والترجمة في ظل الحضارة الإسلامية ص ٢٣ (كتيب صادر عن مركز الفيصل مع المجلة المذكورة هنا).

٢٤- انظر: شمس العرب تسطع على الغرب: ٢٩٣-٢٩٧. وانظر: فضل الإسلام على الحضارة الغربية: ٨٣

٢٥-فضل الإسلام على الحضارة الغربية: ٩٣،وشمس العرب:٤١٥

٢٦- في تراثنا العربي الإسلامي:١٥٨

٢٧- من ذلك مثلاً معجم رينهارت دوزي في الكلمات الاسبانية والبرتغالية المقتبسة من العربية

R. DOZY: Glossoire des mots Espagnols PortugaiS deriveS de l'arabe (leyden 1869)

ومعجم تأصيل الكلمات الفرنسية المأخوذة عن العربية والفارسية والتركية، تأليف: أ.ب. فيهان:

A.B. Phihan: Dictionnaire etymologique des mots de la langue Francaise derives de l,`arabe du persian ou du turc "pARIS 1866"

ومنه: الكلمات العربية في اللغة الأردية لمبارك الباكستاني. مجلة المجمع العلمي بدمشق- المجلد ٢٩ ج٢. وانظر: أثر العرب في الحضارة الأوروبية لجلال مظهر، ص٣٩٩ تحت عنوان " كلمات عربية في الانكليزية". ومن ذلك: معجم الكلمات الاسبانية المقتبسة من العربية لأحمد المكناس.

٢٨-انظر كتابنا: أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج:٢٨٩، ٢٩٨ ، ط٢. مؤسسة النوري- دمشق ١٩٩٣.

٢٩- انظر على سبيل المثال: اللغات في القرآن لابن عباس(ت٦٨ هـ) برواية ابن حسنون المقرئ، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد (بيروت١٩٧٢). وكتاب" الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السيوطي.ط القاهرة. ١٢٧٩هـ- ١٩٣٥م، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.ط: مصر١٩٥٧م.

٣٠- إبراهيم جمعة : قصة الكتابة العربية ٣٦ - ٤٦ ، دار المعارف بمصر ، سلسلة "اقرأ" - القاهرة ١٩٨٤

٣١- في هذا الصدد يقول جون .س بادو :" أما كيفية نفاذ العربية إلى تطور الحضارة الإسلامية بشكل لا انفصام معه فإنها تتجلى بحقيقة وصف النظام الذي نشأ أخيراً ب" الحضارة العربية " و " الفكر العربي " ، وذلك على الرغم من حقيقة قيام العديد من المنجزات الحضارية لذلك النظام بمعزل عن رعاية العرب لها . لقد قدم غير العرب ، بل وغير المسلمين مساهمات هامة ، ولكنهم أنجزوها باللغة العربية مهما كانت أصولهم ". انظر : عبقرية الحضارة العربية : ٢٦ - ٢٧ لعدد من المؤلفين الغربيين . ترجمة عبد الكريم محفوض . منشورات وزارة الثقافة . دمشق ١٩٨٢ .



الشاعر المخضرم فضالة بن شريك

أخباره وشعره

جمعه وشرحه وحققه

الدكتور محمد علي دقة

أولاً- أخباره وتوثيق شعره

نسبه وقبيلته:

هو فُضالة بن شَريك بن سلمان بن خويلد بن مالك بن عامر المُوَقِّد بن الحريش بن نمير بن والبة بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة([1]).

وأسد بن خزيمة قبيلة مضرية بدوية سكنت ديار نجد، فجاورت طيّئاً وحالفتها، كما شغلت أطرافاً من الحجاز مما يلي نجداً، فجاورت ذبيان وحالفتها([2]).

وأسد قبيلة ذات شوكة وحصى، كان لها أثر في الأحداث التي شهدتها أرض العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، إذ قوضت ملك كندة في الجاهلية، وقادت حركة الردة بنجد في الإسلام، وكان لرجالاتها مواقف مشهودة في معارك الفتح الإسلامي.

ونزلت بنو أسد الكوفة بعد الإسلام، وكان المهندس الأسدي أبو الهياج هو الذي وضع خطط الكوفة، لما عزم المسلمون على بنائها زمن عمر بن الخطاب([3]).

---

١. جمهرة النسب ١: ٢٤٩، والأغاني ١٢: ٧١، وفيه: «.. خويلد بن سلمة بن عامر......»، ومعجم الشعراء: ١٧٧، وفيه: «الموقد بن نمير بن أسامة بن والبة».

٢. انظر النقائض ١: ٢٣٨، واللسان والتاج (حلف).

٣. تاريخ الطبري ٤:٤٤، ومعجم البلدان ٤:١٩٢

أخباره:

فضالة شاعر فاتك صعلوك مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام(٤)، وهو شاعر كوفي حجة(٥).

وأخباره التي وصلت إلينا قليلة، ومن هذه الأخبار أنه مر بعاصم بن عمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) وهو متبد بناحية المدينة، فنزل به فلم يقره شيئاً، ولم يبعث إليه ولاإلى أصحابه بشيء، وقد عرفوه مكانهم، فارتحلوا عنه، والتفت فضالة إلى مولى لعاصم، فقال له: قل له: أما والله لأطوقنك طوقاً لايبلى، وقال أبياتاً في هجائه، أولها:

ألا أيّها الباغي القرى لست واجدا   قراكَ إذا مابتَ فـي دار عاصم

فلما بلغ الشعر عاصماً استعدى عليه أمير المدينة عمرو بن سعيد بن العاص، فهرب فضالة فلحق بالشام، وعاذ بيزيد بن معاوية، فأعاذه، وكتب إلى عاصم يخبره أن فضالة آتاه مستجيراً به، وأنه يحب أن يهبه له، ولايذكر لمعاوية شيئاً من أمره، ويضمن له ألا يعود لهجائه، فقبل ذلك عاصم(٦).

ولما خرج عبد الله بن الزُبير في الحجاز أتاه فضالة، فقال له: «إني جشمت إليك سفراً بعيداً، أتعبت فيه نفسي، وأنفدت نفقتي، وأنقبت فيه راحلتي. فقال: ارقعها بِسبت، واخصفها بهُلب، وأنجد بها العصرين يبرد خفها. فقال: لعن الله ناقة حملتني إليك. فقال: إنّ وراكبها، وانصرف ولم يصله، فقال:

أقـولُ لغلمتـي شـدّوا ركـابي   أجـاوز بطـنَ مكـة فـي سـوادِ

فمـالي حيـنَ أقطـعُ ذاتَ عـرقٍ   إلـى ابـن الكاهليـةِ مـنْ معـادِ

فلما بلغ ابن الزبير الشعرُ، فمر به قوله «إلى ابن الكاهليّة» قال: لو علم أن لي جدة ألأم من عمته لسبني بها. وكانت أم خويلد بن أسد بن عبد العزّى جدة العوّام بن خويلد زُهرة بنت عمر بن حنثر من بني كاهل بن أسد بن خزيمة»(٧)

---

٤. الأغاني ١٢: ٧١.

٥. معجم الشعراء: ١٧٧.

٦. الأغاني ١٢: ٧٣-٧٤، وأنساب الأشراف، ط القدس ٢: ٤: ١٠

٧. أنساب الأشراف، ط القدس ٥: ١٩٧-١٩٨، وانظر الأغاني ١٢: ٧٧، ومجمع الأمثال ١: ١١٣، والإصابة ٣: ٢٠٨، والخزانة ٤: ٦٥ ومابعدها. ونقب البعير: إذا رقت أخفافه. والسّبت: جلود البقر المدبوغة بالقرظ. والخصف أن يظاهر الجلدين بعضهما إلى بعض ويخرزهما. والهُلْب: شعر الخنزير الذي يخرز به. وإنّ هنا بمعنى: نعم. وقوله هذا من شواهد النحاة.

وولّى عبدُ الله بن الزبير عبدَ الله بن مطيع بن الأسود الكوفة، فقدم عليها في رمضان سنة خمس وستين، ودعا الناس إلى بيعة ابن الزبير ولم يسمّه، وقال: بايعوا لأمير المؤمنين، فكان ممن بايعه فضالة، فلما طرده المختار عن الكوفة، هجاه فضالة، وأظهر ميله لأهل الشام(8).

وبعد القضاء على ثورة ابن الزبير بعث عبد الملك إلى فضالة يطلبه، فوجده قد مات، فأمر لورثته بمائة ناقة تحمل وقرها براً وتمراً(9).

وكان لفضالة ولدان شاعران أحدهما عبد الله، وقيل هو الوافد على عبد الله بن الزّبير لاأبوه(10)، وثانيهما فاتك، وكان جواداً ممدّحاً، وله يقول الأقيشر:

وفَدَ الوفودُ فكنتَ أوّلَ وافدٍ   يافاتكُ بن فضالة بن شريكِ(11)

توثيق شعره:

لم أقف على ذكر ديوان لفضالة، وإنما شعره في «أشعار بني أسد» التي صنعها أبو سعيد السكري(12). غير أن يد الدهر طالت ديوان أسد كما طالت غيره من دواوين القبائل التي لم يصل إلينا منها إلاّ بعض شعر هذيل. وقد رجعت إلى قدر طيب من مصادر التراث ألملم شعر فضالة، فكان مجموع الذي وقفت عليه من شعره سبعة وخمسين بيتاً معظمها في الهجاء، وفيها المديح والرثاء لرجالاتٍ من بني أمية.

ولعل أول مايستوقفنا في شعر فضالة الاضطراب الذي لحق بنسبة قدر كبير منه، وقد يكون من أسباب هذا الاضطراب أن هذا الشعر لم يصل إلينا في ديوان مفرد، وإنما أخذناه عن المصادر المختلفة.

وأعرض هنا للأشعار المضطربة نسبتها بين فضالة وغيره من الشعراء، وأول مايطالعنا من هذا الشعر المقطعة الأولى، وعدتها أربعة أبيات في وصف الفرس، إذ اضطربت نسبتها بين عدد من الشعراء، فقد نسبها ابن الكلبي (ت204)، وابن هذيل الأندلسي إلى فضالة بن هند بن شريك

---

8. انظر أنساب الأشراف، ط القدس5: 220، ومعجم الشعراء: 296.

9. الأغاني 12:79.

10. انظر الأغاني 1:14-16، و 12:71، وشرح اللمع 1:72، والخزانة 4:65 وما بعدها. وقيل إن الوافد هو عبد الله بن الزّبير الأسدي. انظر الخزانة 4:61 ومابعدها.

11. الأغاني 12:72، والإصابة 3:208، ونسب البيت فيها إلى الأشتر.

12. الفهرست: 159.

الأسدي([13]). ونسبها الشمشاطي (ق٤) إلى فضالة بن شريك([14]). أما الخالديان (ت٣٧١و ٤٠٠) فساقا الأبيات مع بيتين آخرين لسويد بن سواد الجلهمي([15]). وساق الغندجاني (ت بعد ٤٣٠) البيتين (٣،١) لسويد بن شدّاد العبشمي، ثم قال: «وقال أبو الندى: هذا الشعر للحارث بن مراغة الحبطيّ، وناصح له»([16]).

ويلاحظ أن ابن الكلبي خلط بين شاعرين أسديين هما فضالة بن هند الغاضري وهو جاهلي([17])، وفضالة بن شريك الوالبي وهو مخضرم، فجعلهما رجلاً واحداً، وأخذ عنه هذا الوهم ابن هذيل. ويبدو أن الخالديين والغندجاني اتفقوا في نسبة الشعر إلى سويد، ولحق النسبة تحريف على يد النساخ فصارت عند الخالديين «ابن سوادالجلهمي» وعند الغندجاني «ابن شدّاد العبشمي» والله أعلم أيهما الصواب.

ونسبة الشعر إلى الحارث الحبطي نسبة ضعيفة لأنه لم ينسب إليه إلا في رواية عن أبي الندى ساقها الغندجاني وضعفها حين نسب الشعر بعبارة قاطعة إلى سويد، لذلك يمكن حصر الاضطراب بين فضالة الأسدي وسويد. وترجح نسبته إلى فضالة لأسباب ثلاثة، أولها أن أقدم مصادر أنساب الخيل وهو كتاب ابن الكلبي نسبه إليه، وتبعه على ذلك الشمشاطي وابن هذيل. وثانيها أنه الغندجاني الذي نسب الشعر إلى سويد ذكر في موضع آخر من كتابه أن «ناصحاً» فرس فضالة بن هند الأسدي([18]). وثالثها أنه ورد في المخصص والقاموس أن «ناصحاً» فرس الحارث بن مراغة أو فضالة بن شريك، ولم يذكرا سويداً([19]). غير أن الاضطراب يظل قائماً في نسبة الأبيات بين فضالة ابن شريك وفضالة بن هند الاسديين، إذ خلطت أقدم المصادر بينهما.

ووقع اضطراب بين فضالة وابنه عبد الله بن فضالة وعبد الله بن الزُبير الأسدي في نسبة ستة أبيات هي (١، ٢، ٧، ٩، ١١، ١٢) من القصيدة الثالثة. في هجاء عبد الله بن الزُبير، فقد روى الأصفهاني عن المدائني (ت٢٢٨) أن عبد الله بن فضالة وفد على عبد الله بن الزُبير. فلم يعطه شيئاً، فانصرف من عنده، وأنشد الأبيات([20])، ثم نسب هذا الشعر عن ابن حبيب (ت٢٤٥) إلى فضالة،

١٣.أنساب الخيل: ٣٩، وحلية الفرسان: ١٥٤.

١٤.الأنوار ١: ٢٨٩.

١٥.الأشباه والنظائر ٢: ١٨٩.

١٦.أسماء الخيل: ٢٤٥. وناصح: اسم الفرس الذي تصفه الأبيات.

١٧.انظر ترجمته في معجم الشعراء: ١٧٦.

١٨.أسماء الخيل: ٢٤٨.

١٩.المخصص٢: ١٩٥، والقاموس (نصح).

٢٠.الأغاني١: ١٦، و١٢: ٧١-٧٢.

وزاد فيه بقية أبيات القصيدة، فقال: «ويذكر ابن حبيب في هذه الرواية أن القصيدة التي ذكرتها عن المدائني في خبر عبد الله بن فضالة بن شريك مع ابن الزُّبير كانت مع فضالة وابن الزُّبير لا مع ابنه، وذكر الأبيات وزاد فيها: (بقية أبيات القصيدة)([21])».

واضطربت نسبة الأبيات الستة السابقة في مصادر كثيرة بين فضالة وابنه عبد الله، إذ نسب الأبيات إلى فضالة كل من ابن الكلبي (ت٢٠٤)، والبلاذري (ت٢٧٩)، والمرزباني (ت٣٨٤)، والسيرافي (ت٣٨٥)، والبصري (ت٦٤٧). ونسبها إلى ابنه عبد الله كل من ابن برهان الأسدي (ت٤٥٦)، والميداني (ت٥١٨)، وابن مَنّ الله القروي(ق٨) وابن أيبك الصفدي(ت٧٦٤)، والبغدادي (ت١٠٩٣)، وقال: «ويُذكر أنها لفضالة»([22]).

كما روي الخبر والأبيات الأربعة الأولى لعبد الله بن الزُّبير الأسدي، نسبها إليه كل من الكتاب لسيبويه (ت١٨٠)، وابن الشجري (ت٥٤٢)، والحصري (ت٤٥٣)، والأعلم (ت٤٧٦)، والزمخشري (ت٥٣٨)، وابن عساكر (ت٥٧١) والبغدادي عن الحصري([23]).

وفي شرح المفصل لابن يعيش خلط بين الشاعرين، إذ نسبت الأبيات فيه إلى «عبد الله بن الزُّبير بن فضالة بن شريك الوالبي»([24]). ولعل ثمة سقطاً في الكلام والصواب "عبد الله بن الزُّبير أو ابن فضالة بن شريك». وساق ابن حجر (ت٨٥٢) الخبر عن الأغاني بروايتيه فنسبه إلى فضالة وإلى ابنه، ثم قال: «وقيل إن القصة كانت بين معن بن أوس وابن الزُّبير»([25]).

وقد ترجح نسبة الأبيات إلى فضالة بن شريك لأسباب أولها أن الاضطراب وقع في نسبة أبيات من القصيدة أما سائر أبياتها فخالصة النسبة إلى فضالة، وهذه الأبيات متمكنة في موضعها من القصيدة. وثانيها أن مصادر القرنين الثالث والرابع روت الأبيات لفضالة. مع الملاحظة أن سيبويه (ت١٠٨)، ونسبت الأبيات في كتابه إلى ابن الزُّبير، لم يكن ينسب شواهده، وإنما نسبة الشواهد في الكتاب من صنع من جاء بعده.

أما البيت الرابع من القصيدة نفسها فاضطربت نسبته بين فضالة وبين عمرو بن معد يكرب ودريد بن الصِّمَّة، والبيت هو:

٢١.الأغاني ١٢: ٧٧-٧٨.

٢٢.انظر التخريج.

٢٣.انظر التخريج.

٢٤.شرح المفصل ٢: ١٠٤.

٢٥.الإصابة ٣: ٢٠٨.

لقدْ أسمعتَ لو ناديتَ حياً ولكنْ لاحياةَ لمن تنادي

إذ نسبه ابن برهان العكبري (ت٤٥٦) مع أبيات أخرى من القصيدة إلى ابن فضالة بن شريك[٢٦]، ونسبه صاحب الحماسة البصرية إلى فضالة بن شريك في جملة أبيات من القصيدة[٢٧]. ورواه ابن نباتة (ت ٧٦٨) مع بيت ثان، وهو:

ولو نارٌ نفختَ بها أضاءت ولكنْ أنتَ تنفخ في رمادِ

ونسبهما إلى عمرو بن معد يكرب، وقال: «ويروى لدريد بن الصمة[٢٨]». ورواه مفرداً الطبرسي، وابن حيان الأندلسي، ولم ينسباه[٢٩].

وأثبت جامع شعر عمرو بن معد يكرب البيتين، ملحقين بمقطوعة لايربطهما بها إلا الوزن والقافية، وقال: «فقد أضيفا في وقت متأخر: عزاهما ابن نباتة إلى عمرو أو دريد[٣٠]».

وليس البيت لفضالة لسببين أولهما أن البيت مقحم على القصيدة غير مستقر في موضعه. وثانيهما أن مصادر القرنين الثالث والرابع وماتلاها من المصادر التي روت أبياتاً من قصيدة فضالة أغفلت هذا البيت[٣١]، وانفرد بروايته ابن برهان (ت٤٥٦) والبصري (ت٦٤٧).

وأغلب الظن أن البيت وقرينه من الشعر المنحول، لاهما لعمرو ولالدريد. إذ لم يروهما متقدم ولم ينسبهما إليهما إلا ابن نباتة في القرن الثامن.

ومن ذلك مانجده من اضطراب بين فضالة، وأيمن بن خريم، وعبد الله بن الزُبير، والكُميت ابن معروف، في نسبة أربعة أبيات في رثاء يزيد بن معاوية، وهي المقطعة رقم(٥).

فابن قتيبة، والمرزباني، نسباها إلى فضالة[٣٢]. ونسبها البلاذري والخوارزمي، وابن عساكر، إلى أيمن ابن خريم[٣٣]. ونسبها ابن منقذ في «المنازل» إلى أيمن، ونسب بيتين منها في «البديع» إلى

٢٦.شرح اللمع ١: ٧٢.

٢٧.الحماسة البصرية ٢: ٣٠١.

٢٨.سرح العيون: ١٨٧.

٢٩.انظر على التوالي مجمع البيان ١: ٩٦، والبحر المحيط ١: ٣٧٢.

٣٠.شعر عمرو بن معد يكرب: ١١٣.

٣١.انظر التخريج.

٣٢.عيون الأخبار ٣: ٩٧، ومعجم الشعراء: ١٧٧.

٣٣.انظر على التوالي أنساب الأشراف ٤: ١: ١٥٧، ومقتل الحسين ١: ١٧٨، وتهذيب تاريخ دمشق ٣: ١٨٩.

عبد الله بن الزُّبير([34]). وكذلك نسبها إلى عبد الله بن الزُّبير كلٌّ من أبي تمام (ت258)، وابن المعتز (ت 296)، والحصري، وابن رشيق (ت463)، وأبي الطاهر التميمي (ت538)، وابن أيبك الصفدي، والعيني (ت855)، والعباسي (ت963) والبغدادي، والزُّبيدي (ت1205)([35]) ونسبها القالي إلى الكميت بن معروف([36]).

وتستبعد نسبة الأبيات إلى الكميت لسببين، أولهما أن القالي انفرد بهذه النسبة، ولم يأخذها أحد عنه مما يضعف الثقة بها، وثانيها أن المصادر الأقدم وهي مصادر القرن الثالث اضطربت في نسبتها بين شعراء ثلاثة ليس الكميت منهم.

والشعراء الثلاثة فضالة، وأيمن، وعبد الله، أمويو الهوى، لذلك لايمكننا ترجيح نسبة الأبيات إلى أيٍّ منهم استناداً إلى هواه السياسي. وإنما ترجح نسبتها إلى عبد الله بن الزُّبير لأن أغلب المصادر روتها له، ومنها مصدران من مصادر القرن الثالث وهما أبو تمام وابن المعتز.

ووقع اضطراب بين فضالة وابن حُمَيد بن ثور الهلالي في نسبة بيتين هما المقطوعة(6). إذ نسبهما أبو تمام في الوحشيات إلى فضالة([37]). ونسبهما ياقوت مع بيت ثالث لابن حميد([38]).

وترجح نسبة البيتين إلى فضالة لأن المصدر الأقدم وهو من مصادر القرنين الثاني والثالث نسبهما إليه، وليس ثمة قرائن تشير إلى خلاف ذلك.

وبذلك ننتهي من توثيق شعر فضالة، والتوثيق مسألة أساسية لابد منها إذ تستند إليها كل دراسة موضوعية أو لغوية أو فنية للشعر.

ثانياً – شعر فضالة

« 1 »

في الأنوار ومحاسن الأشعار (1: 289)"[39]" «من الطويل»

34.انظر المنازل والديار 2: 325، والبديع: 78.

35.انظر التخريج.

36.أمالي القالي 3: 115.

37.الوحشيات: 234.

38.معجم البلدان 2: 76.

39.تنسب الأبيات إلى فضالة بن شريك، ولفضالة بن هند، وسويد بن سواد الجلهمي أو العبشمي. انظر التخريج.

١- أناصحُ إنّ الخيل مجلوبة غدا … ومالكَ إن لم يجلبِ اللهُ جالبُ[٤٠]

٢- أتذكر إلباسيكَ في كل شتوةٍ … ردائي وإطعاميك والبطنُ ساغبُ

٣- أناصح كمْشٌ للرّهان فإنها … غداةُ رهانٍ جمّعتْها الحلائبُ[٤١]

٤- أناصحُ هَدْيٌ كلّ يوم وليلةٍ … عليّ، ونذرٌ لا أبيعك واجبُ[٤٢]

«٢»

في جمهرة الأمثال (١: ٧٤): «من الطويل»

١- أنِصفُ امرىءٍ مِنْ نصف حيٍّ يسبّني … لعمري لقد لاقيتُ خطباً من الخطب[٤٣]

«٣»

في الأغاني (١٢: ٧١-٧٢، ٧٧-٧٨)[٤٤]:

أقول لغلمتي شُدّوا ركابي … أجاوز بطن مكة في سوادِ[٤٥]

٤٠.في أنساب الخيل، والغندجاني، والأشباه والنظائر: «فإنّه مجلوبٌ عليّ ضحى غد»- وناصح: فرس لفضالة، والناصح: العسل الخالص. والجلب في سباق الخيل: أن يتبع الرجلُ فرسه فيزجره ويجلبَ عليه أو يصيح حثًّا له، ففي ذلك معونة للفرس على الجري. ويجلب: يُعين، يقال: جلبه وأجلبه، إذا أعانه.

٤١.في أنساب الخيل، وحلية الفرسان: «أناصح شمّر». وفي الغندجاني، والأشباه والنظائر: «أناصحُ برّز للسّباقِ». وفي أنساب الخيل، وحلية الفرسان: «غداة حفائظ». وفي الأشباه والنظائر: جمّعته -وكمش وشمّر، أي: جدّ وأسرع. والكمش والشمر: السريع الماضي في الأمور. والحفائظ: الذّبُّ عن المحارم، والمنع لها عند الحروب. والحلائب: مفردها حلبة، وهي الدّفعة من الخيل في الرّهان خاصة، والجمع على غير قياس.

٤٢.في الأشباه والنظائر: «ملّة الله والإسلام إنْ جئتَ سابقاً عليّ»-والهدي: مايُهدى إلى البيت الحرام من النّعم لتنحر. والنذر: الواجب، يقال: نذرت على نفسي، إذا أوجبت.

٤٣.قال العسكري: «نصفُ امرئ، يعني: أنه أعور، وكان من بني الشطير، وهم من كلب» جمهرة الأمثال ١: ٧٤. والشطير: الشطر.

٤٤.نسبت الأبيات إلى فضالة، وإلى ابنه عبد الله بن فضالة، وإلى عبد الله بن الزّبير. انظر التخريج. وذكر الأصفهاني أن فضالة وفد على عبد الله بن الزّبير، فلم يعطه شيئاً فانصرف من عنده، وهو يقول الأبيات. انظر الأغاني ١٢: ٧١،٧٧. وأضفت البيت الرابع عن الحماسة البصرية ، وتصرفت في ترتيب الأبيات فالأبيات التي في الصفحتين (٧١-٧٢) هي الأبيات (١، ٢، ١١، ١٢، ٧، ٩) في ترتيب القصيدة.

٢- فمالِيَ حينَ أقطعُ ذاتَ عِرقٍ إلى ابنِ الكاهليةِ من معادِ"٤٦"

٣- شكوتُ إليه أنْ نقِبَتْ قلوصي فردَّ جوابَ مشدودِ الصِّفادِ"٤٧"

٤- لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيّاً ولكنْ لاحياةَ لمنْ تنادي"٤٨"

٥- يَضِنُّ بناقةٍ ويرومُ ملكاً مُحالٌ ذلكُمْ غيرُ السَّدادِ"٤٩"

٦- وَلِيتُمْ إمارةً فبخلتُمْ لمّا وَلِيتُهُمْ بملكٍ مستفادِ"٥٠"

٧- أرى الحاجاتِ عند أبي خُبيبٍ نَكِدْنَ ولاأُميّةَ بالبلادِ"٥١"

٤٥.في زهر الآداب، والخزانة ٤: ٦٢: «وقلتُ لصحبتي». وفي أنساب الأشراف، وزهر الآداب، والخزانة ٤: ٦٢: «أدنوا ركابي». وفي أنساب الأشراف، وزهر الآداب، والخزانة، والحماسة البصرية: «أفارق». وفي شرح اللمع: «لاأقطعُ». وفي الخزانة ٤:٦٥ "بطن مرّ–و بطن مَرّ من نواحي مكة، عنده يجتمع وادي النخلتين فيصيران وادياً واحداً. انظر معجم البلدان ١: ٤٤٩. وفي سواد: في ظلام الليل.

٤٦.في زهر الآداب، والخزانة ٤:٦٢ ، والموشح ومعجم الشعراء، ومجمع الأمثال، ورسالة ابن منّ الله: «ومالي». وفي شرح اللمع: «إنْ أجاوز ذاتَ عرقٍ».وفي زهر الآداب: «من مفادِ»– وذات عرق: هو الحدّ بين نجد وتهامة وعنده يهل أهل العراق. انظر معجم البلدان ٤: ١٠٧. وابن الكاهليّة أراد: ابن الزُّبير، والكاهليّة: هي زهرة بنت عُمر بن حنثر من بني كاهل بن أسد وهي أم خويلد بن أسد بن عبد العُزى. انظر أنساب الأشراف ٥: ١٩٨. والمفاد: الوفادة، مصدر ميمي.

٤٧.نقِبتْ: رقّت أخفافها. والقلوص: الفتيّة من الإبل. والصِّفاد: مايُوثق به الأسير من قِدّ وقيد وغلّ. وقال البغدادي شارحاً: «أي أجابني بجواب عاجز مقيد لايقدر على شيء» الخزانة ٤: ٦٦.

٤٨.صدر البيت مثل. انظر معجم الأمثال٢: ١٠٦.

٤٩.في الخزانة: ذاكُمْ.

٥٠.في الخزانة: «وبخلتْ»– وأراد: أنّه ليس أهلاً للمُلكِ وإنّما استفاده، أي صار إليه وملكه.

٥١.في أنساب الأشراف، والأغاني ١: ١٦: «نَكِدنَ». وفي الخزانة وزهر الآداب، والحماسة البصرية، والوافي بالوفيات، والأمالي الشجرية، وشرح شذور الذهب، وهمع الهوامع، والسيرافي، والمقتضب، وشرح اللمع: «طي البلادِ» –والبيت شاهد نحوي على أن لا النافية للجنس لاتعمل في معرفة أبداً. انظر السيرافي ١: ٥٦٩، وشرح الأعلم ١: ٣٥٥، وشرح المفصل ٢: ١٠٢. وأبو خُبيب: كنية عبد الله بن الزُّبير، كني بأكبر أولاده، وقال البغدادي: "قال الثعالبي في لطائف المعارف: كان له ثلاث كنى: أبو خُبيب، وأبو بكر ، وأبو عبد الرحمن ، وكان إذا هُجي كني بأبي خبيب " الخزانة ٤:٦٤ . ونكِدن : تعسّرن، يقال : نَكِدَ نَكَداً فهو نَكِدٌ، إذا تعسّر ، ونَكِدَ

٨- فإن وليتْ أميّة: أبد لوكم	بكل سَمَيْدع واري الزّناد"٥٢"
٩- من الأعياص أو من آل حرب	أغرُّ كغُرّةِ الفرسِ الجواد"٥٣"
١٠- إذا لم ألقهم بمنىً فإنّي	ببيت لا يهشُّ له فؤادي"٥٤"
١١- سيد نيني لهم نصّ المطايا	وتعليقُ الأداوى والمزاد"٥٥"
-وكيف بأنْ يسوسَ الأمرَ منهم	أغرّ مُقابَل واري الزّناد

وفي شرح اللمع:

فإنّ الأمر لوقلدتموه	كريما خاله واري الزناد-

والسُميدع: الكريم السيد الجميل الجسيم الموطأ الأكناف الشجاع. والزّناد:واحدها الزّند، وهما الزّند والزّندة: خشبتان يُستقدح بهما. ووارِي الزّناد، أراد: كريم الخصال، يقال في الكرم وغيره من الخصال المحمودة. وأغرّ: ذوغرة، والغرّة: بياض في الجبهة. والمقابل: الكريم النسب من قبل أبويه.

الغيشُ نَكَداً، إذا اشتدّ. وأميّة: أبو قبيلة من قريش، وهما أميّتان: الأكبر والأصغر ابنا عبد شمس بن عبد مناف .وأراد هنا أمية الكبرى، ومنها: أبو سفيان بن حَرب، والعَنابس،والأعياص. انظر جمهرة النسب ١: ١٤٨ ومابعدها.

٥٢.روايته في أنساب الأشراف:-

٥٣.في الأغاني ١: ١٦، و١٢: ٧٨: «أغرّ» بفتح الراء -والأعياص: أولاد أميّة بن عبد شمس الأكبر، وهم: العاص وأبو العاص، والعيص، وأبو العيص. أنظر جمهرة النسب١:١٤٩:. وحرب: هو حرب بن أمية الأكبر. أنظر جمهرة النسب ١: ١٠٥.

٥٤.في الخزانة: "فإنّي بجوٍ -ومنى: من درج الوادي الذي ينزله الحاج ويرمي فيه بالجمار من الحرم ، سمي بذلك لما يمنى به من الدماء، أي يراق. أنظر معجم البلدان ٥: ١٩٨. والجو: المنخفض من الأرض، ولعله أراد: وادي مكة.

٥٥.في الأغاني ١: ١٦، و١٢: ٧٢، وأنساب الأشراف، والخزانة ٤: ٦٥، والوافي بالوفيات، والحماسة البصرية: "سيعد بيننا". وفي أنساب الأشراف: "حثّ المطايا". وفي السيرافي: "بالمزاد" -وقوله: سيدنيني لهم، أي: لبني أميّة. ونصّ المطايا: رفعها في السير وحملها على الإسراع، يقال: نصصتُ الدّابّة، إذا استحثثتها واستخرجتَ ماعندها من السير. والأداوى: مفردها إداوة، وهي إناء صغير من جلد يتّخذ للماء. والمزاد: مفردها المزادة، وهي الرّاوية. وقال السيرافي في شرح البيت: "يريد أنه يسير إلى بني أمية، ويقطع البيد والفلوات، ويأخذ معه الماء: شرح أبيات سيبويه ١: ٥٧٠.

١٢- وظهــرُ معبّــدٍ قــدْ أعلمتــه ... منــا ســمهنَّ طُــلاعُ النِّجــادِ"٥٦"

١٣-رعينَ الحمضَ حمضَ خناصراتٍ ... وما بـالعرقِ مـن سَـبَلِ الغـوادي"٥٧"

١٤- فهـنَّ خواضـعُ الأبـدانِ قـودٌ ... كـأنَّ رؤوسـهنَّ قُبـورُ عـادِ "٥٨"

١٥-كـأنَّ مواقـعَ الغربـان منهـا ... منـاراتٌ بُنيـنَ علـى عمـادِ"٥٩"

"٤"

في الأغاني (١٢: ٧٤) «٦٠» «من الطويل»

١- إذا مــاقريشٌ فــاخرت بقديمهــا ... فخــرت بمجــدٍ يــايزيد تليــدِ"٦١"

٢-بمجــدِ أميرِ المؤمنيــن ولــمْ يــزلْ ... أبـوك أميـنَ اللّـهِ غـيرَ بليـدِ"٦٢"

٥٦.في الأغاني ١: ١٦، و١٢: ٧٢، والحماسة البصرية، والخزانة ٤: ٦٥، والوافي بالوفيات: "وكلُّ معبَّدٍ. وفي الأغاني ١٢: ٧٨: أعملته "تصحيف" والصواب عن سائر المصادر. وفي الأغاني ١٢: ٧٢، ٧٨: "طلاعٍ" بفتح الطاء وجر العين، والصواب عن الأغاني ١: ١٦، وسائر المصادر- والمعبد، هنا: الطريق المسلوك المذلّل. وأعلمته، أي: تركتْ به معلما ، وهو الأثر يستدل به على الطريق. والمناسم: مفردها منسم، وهو طرف خُفّ الإبل. وطُلاّع: واحدها طَلاّع، صيغة مبالغة من الطّلوع. والنِّجاد: مفردها نَجْد، وهو مالرتفع من الأرض.

٥٧.خُناصرات: خناصرة، بُليدة من أعمال حلب تحاذي قنسرين نحو البادية، وجعلها بعض الشعراء خناصرات كأنهم جعلوا كل موضع منها خناصرة. انظر معجم البلدان ٢: ٣٩٠. والأرجح أنها ليست الموضع الذي ذكره الشاعر، ولعل خناصرات التي ذكرها موضع قريب من العرق، ولم يذكره ياقوت ولاالبكري. والعرق: واد لبني حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. انظر معجم البلدان ٤: ١٠٧. والغوادي: مفردها غادية، وهي السحابة التي تنشأ غدوة. وسبل الغوادي: مطرها. وأراد: ماأنبته المطر من مرعى

٥٨.خواضع الأبدان، أي: مميلات رؤوسها إلى الأرض في مراعيها. وقود: واحدها أقود، والأقود من الإبل الطويل العنق والظهر، ومؤنثه قوداء. وعاد: قوم هود. انظر سورة هود، الآية(٥٠).

٥٩.الغربان: مفردها الغراب، وللبعير غرابان، وهما طرفا الوركين الأسفلان اللّذان يليان أعالي الفخذين. والمنارات: المآذن، مفردها منارة. وأراد وصف المطايا بالضخامة والارتفاع.

٦٠.هجا فضالة أمير المدينة عاصمَ بن عمر بن الخطّاب، ولحق بالشام فعاذ بيزيد بن معاوية، فشفع له يزيد عند عاصم، فقال الأبيات. انظر الأغاني ١٢: ٧٣ ومابعدها.

٦١.في أنساب الأشراف: «فاخرتْ بطريفها».

٣- بـه عصـم اللـهُ الأنـام مـن الـرّدَى وأدركَ تَبْلاً مـن معاشرَ صيدِ"٦٣"

٤- ومجدِ أبي سفيانَ ذي الباعِ والنَدى وحربٍ ومـاحربُ العـلا بزهيدِ"٦٤"

٥- فمن ذا الذي، إن عدّدَ النـاسُ مجدهم يجـيءُ بمجـدٍ مثـلِ مجـدِ يزيـدِ

"٥"

في معجم الشعراء (١٧٧)"٦٥" «من الوافر»

١- وإنـكَ لـو شـهدتَ بكـاءَ هنـدٍ ورملـةَ إذْ تصكـانِ الخـدودا"٦٦"

٢- رئمـتَ بكـلِّ معولـةٍ ثكـولٍ أبـانَ الدّهـرُ واحدهـا الفقيـدا"٦٧"

٦٢.في أنساب الأشراف: "جدٍّ رشيدِ".

٦٣.في أنساب الأشراف: "وأدركَ نُبلاً" -والتبل، هنا: الثأر. والصيّد: مفردها أصيد، وهو الذي يرفع رأسه كبراً، ومنه قيل للملك أصيد.

٦٤.أبو سفيان: صخر بن حرب. وحرب: هو حرب بن أميّة بن عبد شمس. انظر جمهرة النسب لابن الكلبي ١: ١٤٩ومابعدها.

٦٥.تنسب الأبيات إلى فضالة، وعبد الله بن الزّبير، وأيمن بن خُريم، والكميت بن معروف. انظر التخريج. وهي في رثاء يزيد بن معاوية. انظر معجم الشعراء: ١٧٧.

٦٦.في الأمالي، وأنساب الأشراف، والمنازل والديار، والعقد الفريد، والوافي بالوفيات، والخزانة، والتبريزي: "فإنك". وفي زهر الآداب، التبريزي، والمنازل والديار: "لورأيت". وفي تاريخ ابن عساكر، والخزانة، وأنساب الأشراف، والوافي بالوفيات، ومقتل الحسين: "لوسمعت". وفي العقد الفريد، "إن سمعتَ" وفي ابن عساكر "حين يلطمن"، ومقتل الحسين: "إذ يلطمنَ" -وهند ورملة: ابنتا معاوية بن أبي سفيان. انظر نسب قريش للمصعب: ١٢٨، ١٠٩. وتصُكّان، أي: تلطمان، والصَكّ: الضرب الشديد بالشيء العريض.

٦٧.في معجم الشعراء: "رامْتَ" تصحيف. وفي التبريزي، والوافي بالوفيات: "سمعتَ بكاءَ باكيةٍ وباكٍ". وفي المنازل والديار: "بكيتَ بكاءَ معولةٍ فقيدِ" وفي زهر الأدب وأمالي القالي: "بكيت بُكاء مُعْولة حزينٍ: وفي ابن عساكر: "بكيت بُكاء الآداب ثكول" وفي أنساب الأشراف، والعقد الفريد، ومقتل الحسين: "بكيت بكاء موجعةٍ بحُزنٍ" وفي الخزانة: "سمعتَ بكاءَ باكيةٍ جزينٍ". وفي ابن عساكر: "بكيت بُكاءَ معولةٍ ثكولٍ". وفي أنساب الأشراف، والعقد الفريد، ومقتل الحسين:" بكيت بكاءِ موجعةٍ بحزنٍ". وفي الخزانة" "سمعتُ بكاءَ باكيةٍ حزينٍ". وفي المنازل والديار، وزهر الآداب، وأنساب الأشراف، والعقد، وابن عساكر، ومقتل الحسين: " أصابَ". وفي أنساب الاشراف، وابن عساكر، والعقد، ومقتل الحسين: "الفريدا" -ورئمتَ، أي: عطفت، يقال: رئمت الناقةُ ولدها ترأمه رئماً ورأماناً، إذا عطفت عليه ولزمته. وأبانَ: من البين، وهو الفراق. وقال التبريزي في شرح رواية

٣- رمى الحدثانُ نسوةَ آلِ حربٍ بمقدارٍ سَمَدْنَ لَهُ سُمودا"٦٨"

٤- فردَّ شعورهنَّ السودَ بيضاً وردَّ وجوهَهُنَّ البيضَ سودا"٦٩"

«٦»

في الوحشيات (٢٣٤)"٧٠": «من البسيط»

١- دعْ عنكَ مروانَ لاتطلبْ إمارتَهُ فقيرُ راعٍ لها ماعشتَ سُرسورُ"٧١"

٢- مابالُ بُردِكَ لمْ يَمْسَسْ حواشِيَهُ من ثَرمداءَ ولاصنعاءَ تحبيرُ"٧٢"

"سمعت بكاء باكيةٍ وباكٍ" "ومن سمع هذين البيتين ولم يعرف المعنى قدّر أن فيهما خطأ لأنه قال: لو سمعت بكاء هند ورملة، وهما امرأتان، ثم قال: (سمعت بكاءَ باكيةٍ وباكٍ)، فجاء بأنثى وذكر، وثم قال: (أبانَ الدهر واحدها) أي، هما تتوجعان معاً وتلطمان الخدود معاً لاتفترُ إحداهما دون الأخرى فيقدّر أنهما باكية واحدة لاتّصال أصواتهما وصكّهما، وعطف بقوله (وباكٍ) على قوله و(وباكية أبانَ الدهرُ واحدَها الفقيدا). فكأنه قال: وباكٍ كذلك". شرح الحماسة ٢: ٣٩٤- ٣٩٥.

٦٨. في معجم الشعراء، وشرح ابن عقيل، واللسان: "الحِدْثان"، واعتمدت رواية المرزوقي، وسائر المصادر. وفي أنساب الأشراف، وأمالي القالي. "رمى المقدارُ". وفي مجالس ثعلب: "نسوة آلِ صخرٍ". وفي التاج: "نسوة آلِ سعدٍ" وفي زهر الآداب، والمنازل والديار، والعقد الفريد، والعمدة، وشرح ابن عقيل، وأمالي القالي، والمسلسل، ومعاهد التنصيص، والبديع لابن المعتز، وابن عساكر، والمرزوقي، والتبريزي، والوافي بالوفيات، ومقتل الحسين: "بمقدار سَمَدْنَ". وفي العيني: "بمقدار سُمِدْنَ". وفي عيون الأخبار: "بفادحةٍ سَمَدْنَ لها". وفي أنساب الأشراف: "بحادثةٍ سَمَدْنَ لها". وفي البديع لابن منقذ: "بأحداثٍ سمدنَ لها". وفي اللسان، والتاج: "بأمرٍ قد سَمَدْنَ لهُ" -والحدثان: نوب الدهر ومرازئه، مفردها حادث والحِدْثان: الحدوث. والمقدار: ماقدّره اللهُ. والسمود: الغفلة عن الشيء وذهاب القلب عنه. وقال المرزوقي: "وقوله (رمى الحدثان نسوة آل حربٍ بمقدار) فيه مايجري مجرى القلب، لأنه لوقال: رمى المقدار نسوة آل حرب بحدثان، لكان أقرب في المعتاد، وأجرى على طريق الدين. فيقول: جرَّ المقاديرُ على نسوة آل حرب نوبةً من نوائب الدهر أثّرت في عقولهن، حتى غفلن عن أسباب الدين والدنيا كلها، وحتى شيّبتهن ولفحت وجوههن، فردّت السُود من شعورهن بيضاً، والبيض من وجوههن سُوداً" شرح الحماسة ٢: ٩٤١.

٦٩. في أمالي القالي، وأنساب الأشراف، وابن عساكر: "وردَّ خُدُودهنّ".

٧٠. نسب البيتان إلى فضالة في الوحشيات، وهما مع بيت ثالث لابن حُمَيد بن ثورٍ في معجم البلدان.

٧١. في معجم البلدان: "رِدْكَ مروانُ لاتفسخ إمارته فليكَ راعٍ" -والسُرسور: الفطن العالم.

٧٢. في الوحشيات: "بردِيكَ تصحيف" والصواب عن معجم البلدان. وفي معجم البلدان: "لم تَمْسَس" -وثرمداء: قرية بالوشم من أرض اليمامة. انظر معجم البلدان ٢: ٧٦.

« ٧ »

في الأغاني (١٢: ٧٦-٧٧)"٧٣" «من المتقارب»

١- ولـو أنّنـي يـومَ بطـن العقيـق	ذكرتُ وذو اللُّـبِّ ينسـى كثـيرا"٧٤"
٢- مصـابَ سُـليم لقـاحَ النبـــ	ــيِّ لمْ أودعِ الدَّهرَ فيهمْ بعيرا"٧٥"
٣- وقـد فـات قيـسٌ بعَيرانـة	إذا الظِّـلُّ كـانَ مـداهُ قصـيرا"٧٦"
٤- مـن اللاعبـاتِ بفضـل الزِّمـام	إذا أقلَـق السيرُ فيـه الضُفـورا"٧٧"
٥- ومـن يـكِ منكـم بنـي مُوقِـدٍ	ولـم يرغـم يـكِ شـجواً كبـيرا"٧٨"
٦- هـم العاسـفونَ صـلابُ القنـا	إذا الخيلُ كانتْ من الطَّعن زورا"٧٩"
٧- وأيسـارُ لقمـانَ إذ أمحلـوا	وعِزٌّ لمـنْ جـاءهُمْ مسـتجيرا"٨٠"

٧٣.قال الأصفهاني: "قال ابن حبيب: أودع فضالةُ بن شريك رجلاً من بني سليم يقال له قيس ناقةً، فخرج في سفر، فلما عاد طلبها منه، فذكر أنها سُرقت، فقال فيه الأبيات "الأغاني ١٢: ٧٦".

٧٤.بطن العقيق، لعله: عقيق المدينة، والعرب تقول لكل مسيل ماء شقّه السيل في الأرض فأنهرهُ ووسّعه عقيق، وفي بلاد العرب أربعة أعقّة. انظر معجم البلدان ٤: ١٣٨. ولم أقع على ذكر "ليوم بطن العقيق" في أيام العرب في الإسلام. والذي أصاب لقاح النبي (ص) هو حصن بن بدر الغطفاني، في غزوة ذي قرد. انظر سيرة ابن هشام ٣: ٢٨١.

٧٥.المُصاب، هنا: مصدر معنى الإصابة.

٧٦.إذا، هنا: خرجت عن الاستقبال وجاءت للماضي. انظر مغني اللبيب١: ٩٥. والعيرانة من الإبل: الناجية في نشاط، شُبّهت بالعير في سرعتها ونشاطها. وقوله "الظِّلُّ كانَ مداهُ قصيراً" أراد: قصر مدة غيابه، على المثل.

٧٧.الضُّفور: مفردها ضَفْر، وهو مانُشِدَ به البعير من الشَّعر المضفور.

٧٨.بنو موقد: قوم فضالة. انظر نسبه في الأغاني ١٢: ٧١. والشَّجو: الهَمّ والحُزن.

٧٩.العاسفون: الظَّالمون، والعسف: الظُّلم، يقال رجل عسوف إذا كان ظلوماً لم يقصد الحقّ. وزُور: مفردها أزور، وهو المائل، والزَّوَر: الميل

٨- فإنْ أنا لم يَنْقضْ لي القِهْمُ ... قرأتُ السَّلامَ عليهمْ كثيرا

«٨»

في الأغاني (١٢:٧٥)"٨١": « من الطويل»

١- دعا ابنُ مُطيعٍ للبياع فجئتُهُ ... إلى بيعةٍ قلبي بها غيرُ عارفِ"٨٢"

٢- فقرّبَ لي خشناءَ لمّا لمستُها ... بكفّيَ لمْ تُشبهْ أكُفَّ الخلائفِ"٨٣"

٣- معَودةً حملَ الهراوى لقومِها ... فروراً إذا ماكانَ يومُ التَّسايُفِ"٨٤"

٤- من الشّثِنات الكُزمِ أنكرتُ لمسها ... وليستْ من البيضِ السِّباطِ اللطائفِ"٨٥"

٥- ولم يَسْمِ إذ بايعتهُ من خليفتي ... ولم يشترطْ إلا اشتراطَ المجازفِ"٨٦"

٨٠.في الأغاني "أمحلوا" بكسر الحاء، تصحيف- والأيسار: أصحاب القداح المجتمعون على الميسر. ولُقمان: هو ابن عادٍ صاحب النسور السبعة، وهو غير لقمان الحكيم، وأيسار لُقمان: سادة من العماليق تذكرهم العرب في شعرها في الفخر والمدح يزعمونه. انظر أمثال الضبي: ٧٤.

٨١.قال الأصفهاني: كان عبد الله بن الزُّبير قد ولّى عبدَ الله بن مطيع بن الأسود.. الكوفة، فطرده عنها المختارُ بن أبي عبيد حين ظهر، فقال فضالة بن شريك يهجو ابن مطيع: الأبيات" الأغاني ١٢: ٧٤.

٨٢.في معجم الشعراء، وأنساب الأشراف، والبرصان: "لها" وفي البيان، والبصائر، والوحشيات: "لها غيرُ آلفِ".

٨٣.في البيان، والوحشيات، والبرصان، ومعجم الشعراء: "فناولني خشناء". وفي البصائر: "فأبرزلي خشناءَ". وفي أنساب الأشراف: "فأخرجَ لي خشناءَ". وفي معجم الشعراء: "حين لمستها". وفي أنساب الأشراف: "حيثُ لمستُها من الخُشن". وفي البيان، ومعجم الشعراء، وأنساب الأشراف، والبصائر، والبرصان، والوحشيات: "ليست من أكفّ الخلائفِ"- والخلائف: مفردها خليفة، مثل كرائم وكريمة.

٨٤.في البيان: "معاودةً". وفي أنساب الأشراف: "معاودةً ضربٍ". وفي معجم الشعراء: "الهوادي" تصحيف. وفي أنساب الأشراف: "فروداً"، تصحيف. وعجزه في معجم الشعراء: "وليس أخوها بالشُّجاعِ المُسايِف" -ومُعوَّدة، أي: صارت لها عادة. ومُعاودة، أي: مواظبة. والتَّسايُف: التجالدُ بالسيوف.

٨٥.في الأغاني: "السّياط" بالياء المثناة، تصحيف، والصواب عن أنساب الأشراف. وفي البيان، والوحشيات، وأنساب الأشراف: "مسّها". وفي البيان، والوحشيات: "البيضِ الرِّقاق" -وقوله "الشّثَنات"، أراد: الشّثْنات، فحرك الثاء للضرورة، وهذا جائز. انظر ابن عصفور: وشثْن الكفّ: غليظ الكفّ خشنها. والكُزْم: مفردها كزماء، وهي الكفّ القصيرة الأصابع، والكزم: قصر في الأصابع شديد. والسباط: مفردها سبطة وهي السخية السمحة، يقال: رجل سبط الكفين، إذا كان سخياً سمحَ الكفين.

٦- متى تلقَ أهل الشّام في الخيل تلتقي ... على مُقْرَبٍ لايُزْدَهى بالمجاذفِ[٨٧]

٧- مُمَرّ كبنيان العبادي مُخطفٍ ... من الضاريات بالدماء الخواطفِ[٨٨]

«٩»

في الأغاني (١٢: ٧٣)[٨٩]: «من الطويل»

١- ألا أيّها الباغي القِرى لستَ واجداً ... قِراك إذا مابتَّ في دار عاصم

٢- إذا جئته تبغي القِرى بات نائماً ... بطيناً وأمسى ضيفه غير نائم

٣- فدع عاصماً أفٍّ لأفعال عاصم ... إذا حُصّل الأقوامُ أهلُ المكارم[٩٠]

٤- فتى من قريش لايجودُ بنائل ... ويحسبُ أنّ البُخلَ ضربةُ لازم[٩١]

٥- ولولا يدُ الفاروق قلّدتُ عاصماً ... مطوّقةً يُحدَى بها في المواسم[٩٢]

٦- فليتكَ من جَرم بن زبّانَ أو بني ... فُقيم أو النّوكى أبان بن دارم[٩٣]

---

٨٦. المجازفة: أخذ الشيء جزافاً، والجِزاف والجزف: المجهول القدرِ مكيلاً كان أو موزوناً.

٨٧. المُقرَب والمُقرَبة من الخيل: التي تدنى وتقرَّب وتكرَّم. ويزدهى: يستخف، يقال: ازدهى فلانٌ فلاناً، إذا استخفه. والمجاذف، هنا: السياط، واحدها مجذاف

٨٨. ممرّ: موثّق الخلق، والمرّة: قوة الخلق وشدّته. والعباديون: نصارى الحيرة. والمخطف: الضامر، والخطف: الضُمر وخفّة لحم الجنب، يقال: فرس مخطف الحشى، إذا كان لاحق ماخلف المحزم من بطنه. والضّاريات من الكلاب: مفردها ضارية، وهي المعودة الصيد، والضّراوة: العادة، يقال: ضري الشيء بالشيء، إذا اعتاده فلايكاد يصبر عنه. والخواطف: واحدها خاطف، وهو السريع، يقال: مرّ يخطف خطفاً منكراً، إذا مرّ مراً سريعاً. والخطف: أخذ الشيء في سرعة. وشبّه فرسه بكلاب الصيد لسُرعتها.

٨٩. نزل فضالة بعاصم بن عمر بن الخطاب فلم يقره شيئاً، فقال الأبيات في هجائه. انظر الأغاني ١٢: ٧٣.

٩٠. حُصّل: حُقّق وأبين، يقال: حصّلتُ الأمرَ، إذا حققته وأبنته.

٩١. ضربة لازم، أي: لازم واجب.

٩٢. مطوّقة، أي: تُجعل له طوقاً في عنقه. ويحدى: من الحدو، وهو سوق الإبل والغناء لها. وأراد تنشد في المواسم.

٧- أُنَاسٌ إذا مَا الضيفُ حَلَّ بيوتهم غدا جائعاً عَيْمَانَ ليس بغانم[٩٤]

«١٠»

في الأساس ضجع: «من الوافر»

١- وساهمتُ البعوث وساهموني ففاز بضجعةٍ في الحي سهمي[٩٥]

«١١»

في الأغاني (١٢: ٧٥- ٧٦)[٩٦] «من البسيط»

١- أنكحتمُ يابني نصر فتاتكمُ وجهاً يشينُ وجوه الرَّبربِ العينِ[٩٧]

٢- أنكحتمُ لافتى دُنيا يعاش به ولاشُجاعاً إذا انشقتْ عصا الدِّين[٩٨]

٣- قد كنتُ أرجو أبا حفص وسُنَّتهُ حتى نَكَحْتَ بأرزاقِ المساكين[٩٩]

٩٣.جرم بن زبان: بطن من قضاعة. انظر جمهرة النسب: ٤٣٤. و فقيم وأبان: ابنا دارم، حيان من تميم. انظر ابن حزم: ٢٢٩.

٩٤.العيمان: الذي يشتهي اللبن حتى لايصبر عنه، يقال: عام الرجلُ إلى اللَّبن يعامُ ويعيم عيماً وعيمةً، إذا اشتهاه. والعيمُ والعيمة: شدَّة الشهوة للبن حتى لايصبر عنه.

٩٥.في التاج: «وقارعتُ البعوثَ وقارعوني» -وساهمت، أي: قارعت، يقال: ساهم القوم فسهمهم، إذ قارعهم فقرعهم. والبعوث: واحدها البعث، وهو المبعوث المشخص. والضجعة: الخفض والدَّعة. والسهم: الحظ والنصيب.

٩٦.قال الأصفهاني: «تزوج عامر بن مسعود بن أمية بن خلف الجُمحيّ امرأة من بني نصر بن معاوية، وسأل في صداقها بالكوفة، فكان يأخذ من كل رجل سأله درهمين. فقال فضالة بن شريك يهجوه، يقول: الأبيات» الأغاني ١٢: ٧٥.

٩٧.الربرب: القطيع من بقر الوحش، ولاواحد له. والعين: واحدها أعين، وهو الواسع العين، ومؤنثه عيناء ويقال لبقر الوحش: عينٌ، صفة غالبة.

٩٨.انشقت العصا، أي: تفرق الأمر، يقال: انشقت عصاهُما بعد التئامها، إذا تفرَّق أمرهم.

٩٩.السنة: الطريقة المحمودة المستقيمة.

تخريج الشعر

« ١ »

١-٤ في الأنوار ومحاسن الأشعار ١: ٢٨٩. لفضالة بن شريك الوالبي.

١،٣، ٢،٤ في الأشباه والنظائر للخالديين ٢: ١٨٩، مع بيتين آخرين، لسويد بن سواد الجلهمي.

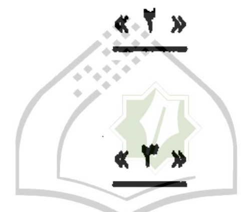
١،٢،٣ في أنساب الخيل: ٣٩- ٤٠، لفضالة بن هند بن شريك.

١،٣ في أسماء الخيل للغندجاني: ٢٤٥، لسويد بن شداد العبشمي، وقال: «قال أبو الندى: هذا الشعر للحارث بن مراغة الحبطي، وناصح له».

٢،٣ في حلية الفرسان: ١٥٤، لفضالة بن هند.

« ٢ »

١ في جمهرة الامثال ١: ٧٤.



« ٣ »

١-٣، ٥-١٥ ١،٢، ١١،١٢،	في الأغاني ١٢: ٧١-٧٨، لفضالة أو لعبد الله بن فضالة.
٧،٣،٤	في الحماسة البصرية ٢: ٣٠٠-٣٠١.
٧، ١٠، ٤،٨،٩،١،٢	في شرح اللمع ١:٧٢ لابن فضالة.
١،٢،١١،٧،٨، ٩	في أنساب الأشراف٥: ١٩٧-١٩٨.
١،٢،١١،١٢، ٧،٩	في الأغاني ١:١٦، والوافي بالوفيات ١٧: ٤٠١، لعبد الله بن فضالة.
٧،٩، ٢،١	في زهر الآداب ١: ٤٧٤، والخزانة ٤: ٦٢، وتاريخ دمشق، حرف العين ٣: ٥١٠، وتهذيب تاريخ دمشق ٧: ٤٢٤، لعبد الله بن الزُّبير الأسدي.
١،٢، ١١،١٢، ٧	في الخزانة ٤:٦٥، لعبد الله بن فضالة، وقال: "وذكر أنها لفضالة".

١، ٢، ٧	في شرح المفصل ٢: ١٠٤، «لعبد الله بن الزُّبير بن فضالة بن شريك الوالبي»!.
٢، ٧	في مجمع الأمثال١: ١٣، لعبد الله بن فضالة.
٢	في معجم الشعراء: ١٧٧، والموشح: ٥٠. وفي رسالة ابن منّ الله، من نوادر المخطوطات ٣١٧:٣، لابن فضالة.
٣، ٥، ٦، ٨ - ١٢	في الخزانة ٤: ٦٥-٦٦.
٤	في سرح العيون: ٢٨٧، مع بيت آخر، لعمرو بن معد يكرب، وقال: "ويروى لدريد بن الصمة"، ودون نسبة، في البحر المحيط ١: ٣٧٢، ومجمع البيان ١: ٩٦. وأورد جامع شعر عمرو بن معد يكرب البيت في المقطوعة /٢٤/ ص: ١١٣.
٧، ١١	في شرح أبيات سيبويه للسيرافي ١: ٥٦٩.
٧	في الخزانة ٣٣٨:٥. وفي سيبويه ٢٩٧:٢، وشرح الأعلم ٣٥٥:١، والأمالي الشجرية ٢٣٩:١، والمفصل: ٣٥، وشرح المفصل ٢: ١٠٢، لعبد الله بن الزُّبير. ودون نسبة، في الأضداد للسجستاني: ٧٩، وشرح شذور الذهب: ٢١٠، والمقتضب ١: ٣٦٢، والمقرب ١: ١٨٩، والأضداد للأنباري: ٢٠. وعجزه في همع الهوامع ١: ١٤٥، دون نسبة.
٩	في جمهرة النسب ١: ١٤٩، وأنساب الأشراف ٤: ١: ٣.

« ٤ »

١-٥	في الأغاني ١٢: ٧٤.
١ - ٣	في أنساب الأشراف ٤: ١: ٢٩٧.

« ٥ »

١-٤	في معجم الشعراء: ١٧٧، لفضالة بن شريك.
٣، ٤، ١، ٢	في شرح الحماسة للتبريزي ٢: ٣٩٤، والخزانة ٢: ٢٦٣، وزهر الآداب ١: ٤٠٥، والوافي بالوفيات ١٧: ١٨٠، لعبد الله ابن الزّبير. وفي أنساب الأشراف ٤: ١: ١٥٧، والمنازل والديار ٢: ٣٢٥-٣٢٦، وتهذيب تاريخ دمشق ٣: ١٨٩، ومقتل الحسين ١: ١٧٨- ١٧٩، مع خمسة أبيات أخرى،

لأيمن بن خريم. وفي أمالي القالي ٣: ١١٥، للكميت بن معروف. ودون نسبة، في العقد الفريد ٣: ٤٢٥.

٣، ٤ في عيون الأخبار ٣: ٦٧، لفضالة بن شريك. وفي العمدة ٢: ٦، والبديع لابن المعتز: ٧٨-٧٩، والبديع لابن منقذ: ٤٧، وشرح الحماسة للمرزوقي ٢: ٩٤١، وشرح الشواهد للعيني ٢: ٢٦، والتاج (سمد)، لعبد الله بن الزّبير. ودون نسبة، في شرح ابن عقيل ١: ٤٣٠، والأضداد للأنباري: ٤٥، واللسان (سمد).

٣ في المسلسل: ٢٣٦، لابن الزّبير. ودون نسبة، في مجالس ثعلب ٢: ٥٠٧.

٤ في معاهد التنصيص ٢: ٢٠٧، لابن الزّبير. ودون نسبة، في شرح الأشموني ٢: ٢٦.

« ٦ »

١-٢ في الوحشيات: ٢٣٤. وفي معجم البلدان ٢: ٧٦، مع بيت ثالث، لابن حميد بن ثور الهلالي.

« ٧ »

١ - ٨ في الأغاني ١٢: ٧٦ -٧٧.

« ٨ »

١ - ٧ في الأغاني ١٢: ٧٥.

١ -٢، ٤، ٣، ٥ في أنساب الأشراف، ط القدس ٥: ٢٢٠

١ - ٢، ٤، ٣ في البيان والتبيين ٣: ١٥- ١٦، دون نسبة.

١ - ٣ في معجم الشعراء: ٢٩٦.

١ - ٢، ٤ في الوحشيات: ٢٤١.

١- ٢ في البصائر والذخائر ٣: ٢٠٥، للأسدي. ودون نسبة، في البيان والتبيين ١: ٩٤، والبرصان والعرجان: ٣١٢.

« ٩ »

١-٧ في الأغاني ١٢: ٧٣.

١، ٤-٧ في الحماسة الشجرية ١: ٤٥٤.

« ١٠ »

١ في الأساس (ضجع). وفي اللسان، والتاج (ضجع)، للأسدي.

« ١١ »

٣ في الأغاني ١٢: ٧٥-٧٦.

□ المصادر:

١- أساس البلاغة، للزمخشري محمود بن عمر، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ.

٢- أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها، للأسود الغندجاني. تحقيق د. محمد علي سلطاني، مؤسسة الرسالة، دمشق، بلا تاريخ.

٣- الأشباه والنظائر، للخالديين أبي بكر وأبي عثمان. د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٥٨م.

٤- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر أحمد بن علي. المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٨هـ.

٥- الأضداد، لابن الأنباري محمد بن القاسم. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، الكويت، ١٩٦٠م.

٦- الأضداد، للسجستاني: انظر ثلاثة كتب في الأضداد.

٧- الاغاني، لأبي الفرج الأصفهاني علي بن الحسين. ط١، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م.

٨- الأمالي، للقالي اسماعيل بن القاسم. ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٤هـ.

٩- الامالي الشجرية، لابن الشجري هبة الله بن علي. دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.

١٠- الأمثال، لأبي عكرمة الضبي. تحقيق د. رمضان عبد التواب، مجمع اللغةالعربية، دمشق، ١٣٩٤هـ.

١١- أنساب الأشراف، للبلاذري أحمد بن يحيى. تحقيق محمد حميد الله، معهد المخطوطات العربية ودار المعارف، مصر، ١٩٥٩م. وتحقيق د. احسان عباس، بيروت، ١٤٠٠هـ. وطبعة جامعة القدس، ١٩٣٦م.

١٢- أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام، لابن الكلبي هشام بن محمد. تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٦م.

١٣- الأنوار ومحاسن الأشعار، للشمشاطي علي بن محمد. تحقيق السيد محمد يوسف، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٧هـ.

١٤- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي. ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ.

١٥- البديع، لابن المعتز. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ١٣٦٤هـ.

١٦- البديع في نقد الشعر، لأسامة بن منقذ. تحقيق أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٠هـ.

١٧- البرصان والعرجان والعميان والحولان لأبي عثمان الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٢م.

١٨- البصائر والذخائر، لأبي حيان التوحيدي. تحقيق د. إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٦٤م.

١٩- البيان والتبيين، لأبي عثمان الجاحظ. تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف، القاهرة، ١٣٦٧هـ.

٢٠- تاج العروس في شرح القاموس. للمرتضى الزبيدي. تحقيق عبد الستار فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ ومابعدها.

٢١- تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، محمد بن جرير. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ط٤، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣م.

٢٢- تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر علي بن الحسن. تحقيق د. شكري فيصل وآخرين، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٢هـ.

٢٣- تهذيب تاريخ ابن عساكر، لابن بدران الدومي. ط١، الكتبة العربية، دمشق.

٢٤- ثلاثة كتب في الأضداد، (للأصمعي والسجستاني وابن السكيت مع ملحق للصغاني). تحقيق أوغست هفنر، بيروت، ١٩١٣م.

٢٥- جمهرة الأمثال ،للعسكري أبي الهلال. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط١، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٢٦- جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي. تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٣٨٢هـ.

٢٧- جمهرة النسب، لابن الكلبي. تحقيق محمد فردوس العظم، دار اليقظة، دمشق، ١٩٨٣م.

٢٨- حلية الفرسان وشعار الشجعان، لابن هذيل الأندلسي. تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م.

٢٩- الحماسة البصرية، للبصري صدر الدين. تحقيق مختار الدين أحمد، معهد الدراسات الإسلامية، الهند، ١٣٨٤هـ.

٣٠- الحماسة الشجرية، لابن الشجري. تحقيق عبد المعين ملوحي وأسماء الحمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٧٠م.

٣١- خزانة الأدب، للبغدادي عبد القادر بن عمر. تحقيق عبد السلام هارون، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٣٨٧هـ.

٣٢- رسالة ابن منّ الله القروي: انظر نوادرالمخطوطات.

٣٣- زهر الآدب وثمر الألباب، للحصري القيرواني. تحقيق علي محمد البجاوي، ط٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ.

٣٤- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، لابن نباته المصري. ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٧هـ.

٣٥- السيرة النبوية، لابن هشام محمد بن عبد الملك. تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٥هـ.

٣٦- شرح ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، مصر، دون تاريخ.

٣٧- شرح أبيات سيبويه، للسيرافي أبي سعيد. تحقيق د. محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٦هـ.

٣٨-شرح الأشموني على ألفية بن مالك، لنور الدين الأشموني. (على هامش حاشية الصبان)، دار إحياء الكتب العربية، مصر، دون تاريخ.

٣٩- شرح ديوان الحماسة، للخطيب التبريزي يحيى بن علي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٥٧هـ.

٤٠- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي أبي أحمد بن محمد. تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط١، لجنة التأليف، القاهرة، ١٣٧٢هـ.

٤١- شرح شذور الذهب، لابن هشام الأنصاري المصري عبد الله بن يوسف. ط١٠، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٥هـ.

٤٢- شرح شواهد سيبوية، للأعلم الشنتمري يوسف بن سليمان، بهامش كتاب سيبويه، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.

٤٣- شرح الشواهد الكبرى (المقاصد النحوية)، للإمام العيني محمود بن شهاب الدين. ط١، على هامش خزانة الأدب المطبعة الميرية ببولاق.

٤٤- شرح اللمع، لابن برهان العكبري الأسدي. تحقيق د. فائز فارس، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٠٥هـ.

٤٥- شرح المفصل، لابن يعيش. ادارة الطباعة المنيرية، مصر، دون تاريخ.

٤٦- شعر عمرو بن معد يكرب. جمعه وحققه مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٤هـ.

٤٧- العقد الفريد، لأحمد بن عبد ربه. تحقيق أحمد أمين وآخرين، ط٣، لجنة التأليف، القاهرة، ١٣٨٤هـ.

٤٨- العمدة في محاسن الشعر، لابن رشيق القيرواني. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٥، دار الجيل، بيروت، ١٤٠١هـ.

٤٩- الفهرست، لابن النديم. مكتبة خياط، بيروت، دون تاريخ (نسخة مصورة عن طبعة لايبزغ ١٨٧١م).

٥٠- القاموس المحيط، للفيروز أبادي مجد الدين. دار العلم للملايين، بيروت دون تاريخ.

٥١- الكتاب ، لسيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر. تحقيق عبد السلام هارون، دار القلم، مصر، ١٣٨٥هـ.

٥٢- لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم. طبعة دار المعارف بمصر.

٥٣- مجالس ثعلب، لثعلب أبي العباس بن يحيى. تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٤٨هـ.

٥٤- مجمع الأمثال، للميداني أحمد بن محمد. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٢هـ.

٥٥- مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي الفضل بن الحسن. دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ.

٥٦- المخصص في اللغة، لابن سيده علي بن الحسين. المكتب التجاري، بيروت، دون تاريخ.

٥٧- المسلسل في غريب لغة العرب، للتميمي أبي طاهر محمد بن يوسف. تحقيق محمد عبد الجواد، وزارة الثقافة، الاقليم الجنوبي، ١٣٧٧هـ.

٥٨- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، للعباسي عبد الرحيم. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٤٧م.

٥٩- معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي. دار صادر، بيروت ١٣٧٤هـ.

٦٠- معجم الشعراء، للمرزباني أبي عبيد الله. تحقيق عبد الستار فراج، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٧٩هـ.

٦١- المفصل في علم العربية، للزمخشري. المطبعة الأوربية، ١٨٤٠م.

٦٢- المقتضب، للمبرد محمد بن يزيد. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

٦٣- مقتل الحسين، للخوارزمي. مطبعة الزهراء، النجف، ١٣٦٧هـ.

٦٤- المقرّب، لابن عصفور الأشبيلي. تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، ط١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩١هـ.

٦٥- المنازل والديار، لأسامة بن منقذ. ط١، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٨٥هـ.

٦٦- نقائض جرير والفرزدق، لأبي عبيدة معمر بن المثنى. طبعة ليدن، ١٩٠٥م.

٦٧- نوادر المخطوطات. تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢هـ.

٦٨- همع الهوامع، للسيوطي جلال الدين. ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٧هـ.

٦٩- الوافي بالوفيات، لابن أيبك الصفدي. منشورات دار فرانز شتاينر، فيسبادن، مطابع مركز الطباعة الحديثة، بيروت، ١٩٧٩م.

٧٠- الوحشيات، لأبي تمام حبيب بن أوس. تحقيق عبد العزيز الميمني، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.

□ ملخص البحث:

فضالة بن شريك الوالبي الأسدي شاعر كوفي مخضرم فاتك صعلوك. كان أموي الهوى، مدح بني أمية وهجا خصومهم كعبد الله بن الزبير وغيره.

وقد جمعت شعر فضالة، فكان مجموع الذي وقفت عليه ٥٧ بيتاً، معظمها في الهجاء وفيها المدح والرثاء.

وقدمت في هذا البحث أخبار فضالة موثقة، وناقشت قضية الاضطراب في الأشعار التي نسبت إليه وإلى غيره من الشعراء، ثم قدمت شعره مشروحاً مخرجا.

□□□



كناش يعقوب الكشكري في الطب

نشأت الحمارنه

القسم الأول

١- المقدمة

إذا راجعنا قوائم محتويات المكتبات، المعنيّة بالتراث العربي، نجد أنها تحتفظ ببعض المخطوطات الطبية العربية مجهولة الهوية. فلاعنوانُ الكتاب معروف، ولااسم المؤلف مذكور.

وفي الحقيقة فإن بعض هذه المخطوطات لايحتاج إلاّ إلى دراسة أكثر جدّية، لكي نتعرف على عنوانه وعلى اسم مؤلفه وهذه المخطوطات لم تجد منْ يتفحصها من ذوي الاختصاص، لذلك ظلّت حبيسة الخزائن منذ أن قُيدت لمجهول، ولم يحفل بها أحد. وفي العادة يقع التعرف على بعض هذه المخطوطات صدفة، ولم يحصل أن جرى حتى الآن جُهدٌ منظم من قبل المؤسسات العلمية المعنيّة للبحث عن هذه المخطوطات، ووصفها ووضع فهارس لمحتوياتها، ذلك أنه إذا عُرفَ فهرس المخطوطة يصبح التعرّف عليها أسهل بكثير. فالتعرف على الكتاب العلمي بدليل محتواه أيسر من التعرف عليه بالوسائل القديمة التي كان يلجأ إليها المكتبيّون واللغويّون، نعني بذلك دراسة مطلع الكتاب وخاتمته، والبحث عن اسم المؤلف في ثنايا الفصول، وما أشبهها مما هو معروف للجميع.

ولانعرف من الزملاء المعنيّين الاّ الاستاذ عبد الحفيظ منصور، الذي وضع فهرساً لمحتوى كلّ المخطوطات الطبية الموجودة في دار الكتب الوطنية في تونس، فهيّأ بذلك فرصة فريدة لتحديد هوية المخطوطات غير المعروفة، وذلك بمقارنة محتواها بمحتوى الكتب المعروفة ونحن بانتظار صدور كتابه عن مكتبة العاصمة التونسية آملين التعرف على كتب طبية جديدة من التراث العربي المهمل حتى الآن.

وقد وقع في يديّ كاتب هذه السطور، في السنوات الأخيرة، عدد كبير من المخطوطات مجهولة العنوان، أمكن التعرّف عليها بسهولة، وذلك باللجوء إلى هذا الاسلوب. ومن هذه

المخطوطات نسخة (١) من كتاب ابن ماسويه (معرفة محنة الكحّالين) نضيفها إلى المخطوطتين المعروفتين(٢) حتى الآن. وكذلك نسخ من كتب هامّة في علم الكحالة (طب العيون)، مثل كتاب(٣) (المهذب في الكحل) لابن النفيس، وكتاب (٤) (النهاية في الكحل) لعبد الله بن قاسم الحريري الأشبيلي، وكتاب(٥) (نور العيون وجامع الفنون) لصلاح الدين يحيى بن أبي الرجاء وغيرها.

٢-المخطوطة :

إن الاكتشاف الهام الذي نحن بصدده، قد جرى على يد الاستاذ فؤاد سزكين.

ففي مكتبة أياصوفيا (استانبول- السليمانية) ثمة مخطوطة تحمل الرقم ٣٧١٦، كُتبَ عليها عنوان غير صحيح بقلم جديد يختلف اختلافاً كبيراً عن قلم الناسخ: (كناش ابن سرافيون)، وقد تبين للاستاذ سزكين هذا الخطأ، وعرف سببه(٦). فكاتب هذه العبارة وقع في هذا الغلط بسبب ورود اسم (ابن سرابيون) في عنوان الباب الأول من الكنّاش.

وقد وجد الاستاذ سزكين- بتفحص الكتاب- أن المؤلف يذكر اسمه في أكثر من موضع من الكتاب(٧): (قال يعقوب مؤلفه وجامعه..)، (..قال يعقوب الكشكري المتطبب جامع هذا الكتاب..)

وكان بروكلمان قد نقل عن (سجل) هذه المكتبة، فنسب هذه المخطوطة إلى ابن سرابيون، وبطبيعة الحال فإن بروكلمان لم يكن قد تصفح المخطوطة التي كتب عنها، لذلك كان لابد من انتظار باحث جديد لتحديد هويتها.

وكما نقل بروكلمان هذا الخطأ، نقله أيضاً ششن وزميلاه(٨) عام ١٩٨٤ معتمدين على ماورد في هذا السجل.

مؤلف هذا الكتاب إذن ليس ابن سرابيون ولكنه يعقوب الكشكري.

فمن هو هذا المؤلف؟

٣- عصر المؤلف :

ان كتب التراجم لم تفرد لمؤلّفنا هذا فقرة خاصّة به، وعلينا أن نتعرف عليه من خلال قراءة كتابه.

يذكر المؤلف(٩) أنه قرأ المنطق على ثابت بن قرة(١٠)، وهو من كبار علماء مدينة بغداد. وبما أن دراسة المنطق كانت تسبق دراسة الطب وتمهّد لها، فهذا يعني أن مؤلفنا كان بسبيل دراسة الطب قُبيل عام ٩٠١م، وهو العام الذي توفي فيه ثابت بن قرة، وفي مكان آخر من الكتاب(١١) يذكر يعقوب الكشكري اسماء بعض البيمارستانات التي عمل فيها. (.. في البيمارستانات التي خدمتُ فيها

مثل مارستان صاعد رحمه الله، ومارستان بدر رحمه الله، ومارستان السيدة أم أمير المؤمنين المقتدر أعزهما الله..).

مما سبق يتبين لنا أن الكشكري عمل في بيمارستان بدر(١٢) وكتب كتابه بعد وفاة بدر، فهو يقول (مارستان بدر رحمه الله). وتختلف المصادر في تحديد سنة وفاة بدر المعتضدي إختلافاً بسيطاً، فبعضها يذكر أنه توفي عام ٣١٠هـ، وبعضها يقول عام ٣١١هـ. فوفاة بدر أذن حصلت بين عامي ٩٢٢-٩٢٤م، أي أن كناش يعقوب الكشكري لم يرّ النور قبل عام ٩٢٢م.

أما بيمارستان السيدة(١٣) فقد افتتح عام ٣٠٦هـ، بسوق يحيى في بغداد، أي قبل وفاة بدر المعتضدي. والسّيدة أم أمير المؤمنين المقتدر هي سّيدة بغداد الشهيرة التي كانت جارية للخليفة المعتضد، ثم ولدت له ابنه جعفر الذي صار خليفة باسم المقتدر(١٤) وهو مايزال صبياً وكانت تقيّة فاضلة سخيّة. وكانت من أصل رومي واسمها شغب، وقد صارت (أم ولد)(١٥) يوم ولدت للخليفة ابنه جعفر الذي أحسنت تربيته. وقد توفيت السيدة حزناً على مقتل ابنها بعد أقل من سنة. وكان مقتل المقتدر عام ٣٢٠هـ=٩٣٢م.

وحينما يقول المؤلف عن الخليفة ووالدته (اعزهما الله) فإن ذلك يعني انهما كانا على قيد الحياة يوم كتب المؤلف هذه العبارة. أي أن الكتاب ظهر قبل عام ٩٣٢م.

هذا هو المنطق الذي لجأ إليه الاستاذ سزكين لتحديد زمن ظهور كتاب الكشكري. وهو منطق سليم وواضح. ظهر الكتاب إذن بين عامي ٩٢٢- ٩٣٢م.

٤- المؤلف:

هل تذكر كتب التراجم طبيباً بغدادياً بهذا الاسم؟ عاش في هذه الفترة؟

لقد استبعد الاستاذ سزكين(١٦) أن يكون مؤلف الكناش هو أبو الحسين بن كشكرايا، الذي وردذكره في كتاب عيون الأنباء، (١٧) ذلك لأن هذا الطبيب عمل في البيمارستان العضدي(١٨) أي بعد عام ٩٨٢م، كما كان في خدمة سيف الدولة الحمداني(١٩)، فهو إذن من الاطباء الذين عملوا في الربع الأخير من القرن العاشر، بينما عمل مؤلفنا في الربع الأول منه، كما بيّنا.

وبالاسلوب نفسه نستبعد ماذكره(٢٠) الاستاذ سزكين من أن مؤلفنا قد يكون (يعقوب صاحب البيمارستان) الذي ذكره ابن أبي أصيبعة(٢١) ذلك أن يعقوب صاحب البيمارستان من معاصري(٢٢) ابن ماسوية، وعيسى بن حكم، وسهل الكوسج، فهو من أهل القرن التاسع ولم يلحق القرن العاشر.

والتساؤل الأخير عند الاستاذ سزكين في مقدمته(٢٣): هل إن مؤلفنا هو نفسه (يعقوب بن زكريا الكشكري) الذي ذكره المسعودي؟ في هذه الحالة يكون الكشكري الطبيب هو نفسه الكشكري صاحب كتاب (حول الملوك والأنبياء والأمم).

إن يعقوب الكشكري المتطبب، صاحب الكناش، إذن طبيب لم يرد له ذكر عند ابن أبي أصيبعة، قرأ المنطق على ثابت بن قرّة، ثم عمل في بعض أهم مشافي بغداد، وألّف كناشه في وقت ما، بين عامي ٩٢٢-٩٣٢، فماذا عن مؤلفاته؟

من قراءة الكناش يمكن لنا أن نضع احتمالاً: أن يكون الكشكري قد كتب كتاباً بعنوان (الأقراباذين)(٢٤)، ولكن هذا الكتاب لم يرد له ذكر في مكان آخر.

٥ - الكُنّاش :

حتى الآن لانعرف إلاّ نسخة واحدة من هذا الكنّاش، هي نسخة أياصوفيا التي نشرها (مصورةً)(٢٥) الاستاذ سزكين، وقد بيّن سزكين أن ثمّة اضطراباً في تسلسل أبوابها، ومن المرجح أن يكون فيها نقص. وربما كانت نسختنا هذه منقولة عن نسخة أقدم فيها فجوات أو بتر أو اضطراب.

وقد أضيف إلى هذه المخطوطة في زمن متأخر فهرس بخط مختلف، لايفيدنا في معرفة حجم النقص أو مدى الاضطراب.

نستنتج من وصف بروكلمان(٢٦)، وسزكين(٢٧)، وششن(٢٨) وزميلاه لهذه المخطوطة - والوصف مقتضب- أنها تقع في ٢٨٧ ورقة، بخط النسخ، بمقياس ١٣,٣ ×٣٤,٤ (١٨,٧×١١,٦) سم، كتبت عام ٥٩٧هـ وتحتوي الصفحة على ١٩ سطراً في المعدل.

وبتصفح فهرس الكناش يتبين أنه كان يحتوي في الأصل على واحد وثمانين باباً ضاع بعضها، واضطرب تسلسل بعضها الآخر. وهو ككلّ الكناشات يركّز على الطب العملي PRAXIS وليس على الطب النظري THEORIE.

ويلاحظ الاستاذ سزكين أن المؤلف كان يحرص على جمع مادة كبيرة من المصادر المتوافرة لديه، إلا أنه أغنى كتابه بكثير من تجاربه الخاصّة وآرائه(٢٩)

ولاشك أن أهمية ملاحظات المؤلف الشخصية تكمن في أنها تمثل الرأي الفني السائد في مشافي بغداد. فمن المعروف أن هذه المشافي صارت مدرسة طبيةً لها شخصيتها المستقلة المتميزة الخاصّة بها، وطوّرت أساليبَ المعالجة، وأصولَ تركيب الأدوية وكثيراً من طرائقِ العلاج الجراحي. وهذه هي الأهمية التاريخية لمشافي بغداد ومدراسها التي لعبت دوراً في اثراء الطب واغناء تطوره.

ومن المؤسف أن كتب هذه المدرسة الطبية لم تصل إلى عصرنا في معظمها.

لقد أردنا أن نعرض جزءاً من محتوى هذا الكناش، كيما يطلّع القارئ على بعض المادة العلمية التي يحتويها، فاخترنا مادة (أمراض العين) ولاندري إن كان جزء من هذه المادة قد ضاع من المخطوطة لذلك سنكتفي بوصف الأبواب المكرسة لذكر بعض تلك الامراض وصفاً مختصراً.

◻ القسم الثاني – نموذج لمحتويات الكتاب:

أمراض العين :

أفرد المؤلف لأمراض العين ثلاثة أبواب:

الباب الأول: وهو الباب(٣٠) الذي يحمل رقماً وعنواناً واضحين: (الباب الحادي عشر: في تركيب العين ومايعرض في العين وعلاجاتها).

هذا الباب في حقيقة الأمر مؤلف من قسمين.

القسم الأول يشتمل على تشريح العين، ويشغل عشر صفحات. والقسم الثاني(٣١) يبدأ بعنوان خاص به: (في علاج أمراض العين وعدد أمراضها على ماقال جالينوس). وتقع مادة هذا القسم في ثمان صفحات(٣٢).

وفي هذا القسم يعدد المؤلف أمراض العين زمرة زمرة ، ويُعَرّف كل مرض منها تعريفاً قصيراً، وقد يطول هذا التعريف في بعض الحالات حتى يصل الأمر بالمؤلف إلى درجة أن يذكر أحياناً أسباب المرض بشكل مختصر أو العلامة أو أعراضه. وقد يذكر المؤلف في أحيان أخرى ماإذا كان هذا المرض قابلاً للمداواة أو أنه يستدعي المعالجة الجراحية.

ويبدأ المؤلف بتعداد أمراض الجفن وهي عنده خمسة عشر مرضاً. ومنها ينتقل إلى ذكر أمراض المأق الثلاثة التي تواضع الأطباء العرب عليها في مؤلفاتهم ثم يذكر أمراض الملتحمة وهي عنده تسعة أمراض.

وبعدها ينتقل إلى ذكر أمراض القرنية ويعدد سبعة منها. ثم يأتي إلى ذكر أمراض العنبية وهي ثلاثة. وبعد ذلك يستعرض أمراض الرطوبة الجليدية وينتقل بعد ذلك إلى عرض سريع لامراض الرطوبة البيضية والطبقة الشبكية والرطوبة الزجاجية. وهنا ينتهي هذا الباب ليبدأ باب جديد(٣٣) : (في أسباب أمراض العين).

ولايبرز ناسخ هذه المخطوطة عنوان هذا الباب ولايعطيه رقماً، إلا أننا نجد الرقم مكتوباً على هامش الصفحة بقلم جديد.

الباب الثاني: وهذا الباب مكون بدوره من قسمين:

القسم الأول(٣٤): وفيه عرض مفصّل لاسباب بعض أمراض العين التي انتقاها المؤلف، مع ذكر معالجتها الدوائية بشيء من التوسع.

ومن هذه الأمراض الرمد والطرفة والظفرة، وهي من أمراض الطبقة الملتحمة. فالرمد التهاب في هذه الطبقة، وكان المؤلفون في ذلك الوقت يستعملون كلمة (ورم) للدلالة على التورم أو الاصابة الالتهابية التي تتظاهر بالانتباج والتوذم. والطرفة هي انصباب الدم تحت الملتحمة، حيث تبدو المقلة حمراء، لأن الدم المتجمع تحت الغشاء الملتحمي يبدو للعيان بسبب شفوف الملتحمة. وأما الظفرة فهي زيادة في الغشاء الملتحمي، من ناحية المأق، تصل إلى حدود القرنية وتتجاوزها باتجاه الحدقة.

ومن هذه الأمراض أيضاً السبل، وهو عروق تمتلئ دماً، وتمتد من الملتحمة حتى تغطي جزءاً من القرنية. وقد تصل إلى الحدقة فتسبب تشوشاً في البصر.

ويمضي المؤلف في ذكر هذه الأمراض التي اختارها وفي وصف اساليب مداواتها: انتثار الهدب، والشعر الزائد في الجفن، وقمل الاهداب، والماء والعشا، وهما مرضان معروفان. وكذلك قروح القرنية، وبثورها وندوبها، وتضيّق الحدقة واتساعها، وغير ذلك من الأمراض.

وهذا القسم من هذا الباب الثاني يكاد يصل في حجمه إلى حجم الباب الأول فهو يقع في خمسة عشر صفحة.

أما القسم الثاني(٣٥) من هذا الباب فهو أقراباذين مفصل لادوية العين، يصل حجمه إلى ضعف حجم القسم الأول، فهو يشغل إحدى وثلاثين صفحة. وفي هذا القسم يصف المؤلف بعض أدوية العين المركبة، إذ يعدد أسماء الادوية المفردة الداخلة في تركيبها، ومقادير هذه الأدوية. ونجد في هذا الاقراباذين وصفاً مختصراً لبعض العمليات الصيدلانية، كاحراق الرصاص للاستفادة من رماده كدواء. ويحفل هذا الاقراباذين باسماء عدد كبير من الاشكال الدوائية كالشيافات والاكحال والذرورات والطلاءات وغيرها.

نقل المؤلف بعض هذه الأدوية المركبة من كتب معروفة ذائعة الصيت، مثل كتاب جالينوس (الادوية المركبة). كما أخذ بعضها عن أهم ممارسي الطب في عصره، مثل ثابت بن قرّة، أو عن بعض الكحالين الذين لانجد لهم ذكراً في كتب التراجم، مثل أبي عليّ الكحال(٣٦) واسماعيل الكحال(٣٧)، ولعل خلو الكتب المعروفة من اسماء هؤلاء يرجع إلى أنهم لم يؤلفوا في الطب، بل قضوا حياتهم في الممارسة. وفي هذا الأقراباذين نجد اسماء بعض كبار المؤلفين العرب، كابن ربن(٣٨) الطبري، ويوسف الساهر(٣٩).

كما نجد فيه ظاهرة هامة في تاريخ الطب العربي، وهي أن بعض الأدوية المركبة كانت تصنع في بيمارستانات بغداد بمواصفات خاصة، فكأن هذه المشافي اختارت بعض الوصفات واعتمدتها.

وتتميز هذه الوصفات بأنها تحتوي على أدوية معينة لايتغير مقدارها ولا تتبدل من حيث مشاركتها في تركيب الوصفة. وهذا يشير إلى مظهر من مظاهر تشكل مدارس معينة في مشافي بغداد. وهذه الظاهرة في مجال صنع الأدوية يمكن اعتبارها برهاناً واضحاً على ظهور هذه المدارس، فلكل مدرسة وصفاتها التي اختارتها عن قناعة. وأكثر مايذكره المؤلف من هذه الوصفات المعينة ينسبه إلى بيمارستان صاعد.

وثمة ظاهرة أخرى لاتقل أهمية: فالمؤلف يشير إلى بعض الخصوصيات في أدوية العين الشائعة في البصرة. ويفسر ذلك بخصوصية الامراض العينية المنتشرة هناك، لأسباب تتعلق بمناخ المدينة، أو بنوعية الأغذية الشائعة هناك.

وعلى الرغم من أن هذه الاشارة جاءت عابرة في هذا الفصل إلا أنها ظاهرة مبكرة لمايمكن أن يسمى بجغرافية طب العيون(٤٠). فمناخ البصرة حار ورطب، وهذا المناخ يؤهب لظهور أمراض خاصة، ولعله يسبب بعضها. أما الغذاء فقد لاحظ بعض المؤلفين تأثيره في حصول بعض الأمراض أو تسهيل انتشارها. وأهل البصرة يكثرون من أكل التمور والاسماك المملحة، وقد وجد المؤلف في هذا مايلفت النظر فأشار إلى ذلك.

الباب الثالث(٤١): وهو أحد أهم أبواب هذا الكناش، كما هو أهم الأقسام المتعلقة بالعين، ذلك أنه يعدّ من أقدم الوثائق المكتوبة التي وصلت إلى أيامنا، والتي جمع فيها المؤلف (أمراض العين الجراحية) في مكان واحد.

ونحن نعرف أن حنين بن أسحق(٤٢) كان قد ألّف مقالة في هذا الموضوع، وإن هذه المقالة ضاعت ولم تصل إلينا. ونعرف أيضاً أن الرازي ترك لنا رسالة حول أمراض العين الجراحية(٤٣)، رآها الأب سباط(٤٤) في حلب، في مطلع هذا القرن، لكنها فقدت بعد ذلك ولانعرف لها أثراً. وتسمى هذه الرسالة (رسالة في علاج العين بالحديد). ولعل هذه الرسالة جزء من كتاب الرازي الذي يذكره ابن أبي أصيبعة بعنوان (كتاب في العمل بالحديد)، والذي يشير إليه البيروني أيضاً، ولعلها رسالة مستقلة قائمة بذاتها(٤٥).

وعلى ذلك فإن أقدم الوثائق الموجودة بحوزتنا والمخصصة لهذا الموضوع والمستقلة عن غيرها هو هذا الباب الذي جعله الكشكري باباً مفرداً في كناشه.

عرف القدماء أن بعض أمراض العين قابلة للشفاء إذا ماعولجت بالأدوية البسيطة أو المركبة، أو إذا أضيف إلى هذه المعالجات الدوائية الموضعية معالجات بالطريق العام، كإعطاء الأدوية المسهلة مثلاً، أو إذا وصفت حمية معينة يلتزم بها المريض، أو إذا وسّع الطبيب التدبير لكي يشمل بعض الإجراءات الأخرى، كإدخال المريض إلى الحمام بقصد التعرق أو للجوء إلى الفصد. وعرف القدماء

أيضاً أن بعض هذه الأمراض العينية قد لاتشفى، رغم كل هذه الوسائل، وإنه لابد في معالجتها من اللجوء إلى التداخل الجراحي.

والكشكري، كغيره من الأطباء الممارسين، يعرف هذه الحقيقة، ولكننا نجد عنده بدايات فكرة جديدة، صارت واضحة في ذهنه، وتلخيص هذه الفكرة: أن بعض أمراض العين لافائدة ترجى من مداواتها، مهما طالت هذه المداواة، ومهما تعددت أساليبها. ولذلك فإنه من غير المجدي الإصرار على هذه الطريقة العلاجية، ولاداعي لإضاعة الوقت في المحاولات اليائسة، وعلى الطبيب أن يلجأ إلى الجراحة منذ البداية.

ولاشك أن الممارسة الطويلة والخبرة الغنية هما سبب تبلور هذه الفكرة الهامة في ذهن صاحبنا. ولعله أحد أول الأطباء الذين حاولوا تحديد هذه (الأمراض الجراحية) كما نسميها اليوم، ولعله أول من عبر عن هذه المسألة بشكل مكتوب(٤٦). وعلى كل حال فإن التمييز بين نوعي الأمراض لانجده في أي مصدر قديم حتى أيام الكشكري، في حدود ماوصل إلينا من مصادر.

وفي هذا الباب يصف المؤلف الاسلوب المختار للمعالجة الجراحية لأكثر من خمسة عشر مرضاً من أمراض العين. وفيه نجد بعض أمراض الجفن، كالشعيرة التي هي تورم في الجفن، ناجم عن إنسداد إحدى الغدد وإحتباس المفرزات فيها ثم تشكل خراج فيها، ولذلك فإن الشعيرة تأخذ شكلاً خاصاً يمتاز بالسير الالتهابي الحاد.

وفي هذا الباب أيضاً نجد الظفرة، التي هي مرضٌ من أمراض الملتحمة، ولابد فيه من اللجوء إلى العمل الجراحي، لكشط الظفرة عن سطح القرنية الصقيل، وإعادة شفوف القرنية إليها.

ومن الأمراض التي نجدها في هذا الباب أيضاً الساد، الذي يسمى (الماء)، والمؤلف يصف الاسلوب الجراحي المُتّبع في علاجه بشيءٍ من التفصيل. ويشغل هذا الباب أثنتي عشر صفحة من الكتاب(٤٧).

□ القسم الثالث - من مظاهر أهمية الكتاب

ثابت ويعقوب :

لعلّ أحد أهم مانجده في هذا الكنّاش هو ماأورده يعقوب الكشكري عن لسان ثابت بن قرّة في موضوع طريف في تاريخ الطب.

يقول(٤٨) (وذكر يعقوب أنه لما كان يقرأ على ثابت بن قرّة المنطق سأله عن هذا الكنّاش(٤٩) هل هو وضعه للمعتضد؟ فقال إني لم أضع هذا الكناش ولاعملت قط كناشاً(٥٠)، واظن أن(٥١) بعض المحدثين وضعة ونحله إلي.)

وقيمة قول يعقوب هنا كبيرة جداً ذلك أنه يروي عن لسان ثابت. ومن المعروف أن مؤرخي الطب العربي ينقسمون إلى فريقين: الأول يقول بصحة نسبة كتاب (الذخيرة في الطب) إلى ثابت، والثاني ينكر ذلك ويعتبر الكتاب منحولاً.

وقصة هذا الخلاف قديمة وطويلة(٥٢)، فقد قال البيهقي(٥٣) عن ثابت: (وكتاب الذخيرة من تصنيفة..). وكذلك ابن أبي اصيبعة(٥٤): (كناشة المعروف بالذخيرة...).

أمّا انكار نسبة (الذخيرة) إلى ثابت فقد جاءت في كتاب القفطي(٥٥) الذي ينقل عن أبي علي المحسّن بن ابراهيم بن هلال الصابيء الذي يقول عن هذا الكناش: (وسألت أبا الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة...) (فقال: ليس ذلك لثابت ولاوجدته في كتبه ولادساتيره...)(٥٦).

والقفطي على حقّ حينما يعتبر أقوال المحسّن الصابيْ (حجة في ذلك)، فهو يروي عن حفيد ثابت بن قرّة، وهو معاصر له وقريب منه..

والباحثون المعاصرون الذين يقولون بنسبة (الذخيرة) إلى ثابت يعتمدون على وجود اقتباسات عديدة في كتب متأخرة تذكر اسم ثابت أو عنوان الكناش (الذخيرة)(٥٧)، وهذه المقتبسات موجودة حقاً في (الذخيرة).

أما الأخرون فعندهم حججهم أيضاً: لماذا لم يذكر ابن النديم(٥٨) اسم هذا الكتاب؟ ولماذا لم ينقل عنه الرازي(٥٩) في (الحاوي)؟ وكيف نفسّر ماقاله ثابت بن سنان حفيد صاحبنا؟

والجديد هنا هو رواية يعقوب الكشكري فهي ترقى إلى عصر المؤلف، وصاحب الرواية تلميذ له، وهي تدلّ أيضاً على أنّ كتاب الذخيرة، كان متداولاً بين أيدي الناس أيام ثابت. وانكار ثابت أن يكون هذا الكتاب له حجة قاطعة.

أما الكتب الطبية الأخرى التي أورد أصحاب كتب التراجم قائمة بها فهي -إذا دققنا في عناوينها- يمكن أن تشير جميعاً إلى أعمال قام بها ثابت لاعادة أخراج بعض أشهر كتب الطّب مختصراً أو شارحاً أو معلقاً:جوامع كتاب الأدوية المفردة لجالينوس مثلاً. وفي هذه القائمة نجد عدداً كبيراً من العناوين تبدأ بكلمة (جوامع)(٦٠) أو(مختصر)(٦١) أو \(إختصار)(٦٢).

إن هذه العبارة التي أوردها الكشكري عَرَضاً عن لسان ثابت يمكن أن تفتح لنا باباً جديداً للبحث في مسألة أن تكون الكتب الطبية التي نسبها ابن أبي أصيبة لثابت هي من صنعه كشارح أو مختصر أو محاضر، وليست من تأليفه، وإنما أراد ثابت في قوله هذا أن يؤكد هذه الحقيقة وأن ينفي أن يكون هو قد ألّف كتاباً في الطبّ من بنات أفكاره، بل كان صدى للأساتذة الأقدمين. وهذا مثال

على درجة الأمانة العلمية التي يتمتع بها ثابت بن قرة، فهو لم يكن طبيباً ممارساً بالدرجة الأولى، أما نشاطه الطبي فقد كان بشكل رئيسي اختصار الكتب أو عرضها أو شرحها إضافة إلى التدريس، أما الممارسة العملية فاهتمام ثانوي.

□ القسم الرابع :

الخلاصة :

بهذا الاكتشاف نكون قد تعرّفنا على أحد المؤلّفات الطبية التي كتبها أحدُ أطباء مشافي بغداد في عصر ازدهار هذه المشافي كمدارسَ لتعليم الطب. ويبدو أنّ هذه المخطوطة لاتزال فريدةً حتى الآن، فإنّ أحداً لم يذكر أنّه يعرف مخطوطةً أخرى شبيهة، وقد مرّ على نشر صورةِ هذه المخطوطة عشر سنوات. ونأمل أن يجد أحدُ الباحثين بين المخطوطاتِ مجهولةِ الهويّةِ مخطوطةً أخرى للكتاب نفسه، فإنّ هذا يُسَهّل عمليةَ تحقيق الكتاب.

ومن المهم أن يُدْرسَ محتوى هذا الكتاب من الناحية العلمّية، فإنّ في دراسته فوائد جمّة: فسوف نتعرف على مصادر المؤلف بشكل دقيق، وسوف يتبينُ لنا الجهدُ الشخصي والمساهماتُ المبتكرة التي قام بهما المؤلف. وسنتعرّفُ على التطوّر الذي حصل في المعرفة الطبيّة بين عصر حنين (ذروة مرحلة الترجمة)(٦٣) وعصر المؤلف (قمة مرحلة الأخذ والتمثّل.)(٦٤)

وقد قمنا من جانبنا بدراسةِ جزءٍ من هذا الكتاب هو الجزءُ المُتعلّق بعلم العين(٦٥) وإذا أردنا هنا أن نلخص أهمّ ماتوصلنا إليه من نتائج فإننا نعرضه في النقاط التالية. وسوف نحاول تبسيط العبارة الفنية بحيث تكونُ مفهومةً ومستساغةً من قبل القارىء، الذي لانفترض فيه معرفةً واسعةً بتاريخ طب العين أو بمصطلحات علم الكحل:

١- لقد تأثّرَ الكشكري كثيراً بكتاب حنين بن اسحق (المقالات العشر في العين)(٦٦). وكان حنين قد عرض في هذا الكتاب أهمّ ماوصل إليه التراث العالمي في (علم العين)، وكان هذا التراث قد انتهى إلى جالينوس. أمّا الفترة بين ظهور أعمال جالينوس (القرن الثاني الميلادي) وعصر حنين فإنّها اتسمت بالجمود رغم ظهور عدد من المؤلّفات الاغريقة التي عرفها العربُ وترجموها (مثلاً: أعمال بولص الأجيني، أيتيوس الآمدي، اهرن القسّ الخ....). وقد أحسنَ حنين جمع المادّة العلمية من كتب جالينوس العديدة، وأجاد في إعادة تبويبها وتنسيقها وعرضها بأسلوب علمي متقدّم، تَفَوّقَ كثيراً على المستوى الذي عرفتْهُ الكتبُ الاغريقية.

٢- إنّ أهمّ ماجاء عند الكشكري في مجال (علم العين) هو الباب المتعلق بالجراحة. وكان حنين قد كتب مقالةً في هذا الموضوع لم تصل إلى أيامنا، كما أنّ الرازي كتب مقالةً أخرى في

الموضوع نفسه. ولكنّ المادّة الخام لمقالة الرازي يفترضُ أن تكونَ موجودةً في الجزء الثاني من كتابه (الحاوي). وبمقارنةِ ماكتبهُ الكشكري بما جاء في الحاوي نُلاحظ شبهاً أو تأثراً كبيراً بالرازي. فهل عرف الكشكري ماكتبهُ الرازي؟ أمْ أنّ الرازي والكشكري أخذا عن حنين؟

٣- إنّ أقدم نصٍّ عربيٍّ في (أمراض العين) وصل إلى أيّامنا وأكّد على وجود زمرة من الأمراض العينية لاتشفى إلاّ بالعمل الجراحي هو النصّ الذي جاء عند الكشكري. ولاندري ماإذا كان حنين أو الرازي قد كتبَ مايشبههُ ولم يصلْ إلينا. فثمةَ أمراضٌ كثيرة ينبغي على الطبيب أنْ يلجأ في معالجتها إلى الأسلوب الجراحي، وأنْ لايضيع الوقت في المحاولات الدوائية. وهذه الزمرة من الأمراض تسمّى الآن (بالأمراض الجراحية). ولذلك وجب علينا أنْ نسجّلَ للكشكري هذا الفضل الذي استحقه.

ولابُدَّ أن الدراسات سوف تتوالى لتعيين أهميّة المادة العلمية التي جاءت في كناش الكشكري، وذلك في فروع الطبّ المختلفة، أمّا هنا فقد أعطينا نماذجَ قليلة من نتائج دراستنا لعلم العين، وذلك ليس من باب الاختصار فحسب بل من باب التركيز على أهميّة بعض هذه النتائج.

وبعد أن تتم هذه الدراسات سنتعرف بشكلٍ أوضحَ على أهميّة إعادة الحياة إلى هذا الكتاب الذي كان مفقوداً. وسوف نتحقق من أهميّة الكشف الذي أجراه الأستاذ سزكين.

◻ مراجع البحث:

-ابن أبي أصيبعة:

عيون الأنباء في طبقات الأطباء.

الطبعة الأولى -المطبعة الوهبية ١٨٨٢ (القاهرة).

- بروكلمان. كارل: تاريخ الأدب العربي

BROCKELMANN,CARL

GESCHICHTH DER ARABISCHISHEN LITERATUR

الجزء الأول -فايمار ١٨٩٨ WEIMAR

الجزء الثاني -برلين ١٩٠٢ BERLIN

الملحق الأوّل -لايدن ١٩٣٧ LEIDEN

الملحق الثاني -لايدن ١٩٣٨

الملحق الثالث -لايدن ١٩٣٩ -١٩٤٢

-البيهقي: تتمة صوان الحكمة

تحقيق: محمد شفيع .لاهور ١٩٣٥ LAHORE

- ثابت بن قُرّة: كتاب الذخيرة في علم الطب

تحقيق: جرجي صبحي -المطبعة الأميرة بالقاهرة ١٩٢٨.

-حمارنة، سامي خلف: تاريخ تراث العلوم الطبيّة عند العرب والمسلمين

جامعة اليرموك: المجلّد الأوّل ١٩٨٦

- نشأت الحمارنة: تاريخ طب العيون عند العرب أملية جامعية (١٩٨٩) جامعة حلب -معهد التراث العلمي العربي

-نشأت الحمارنة: تاريخ أطبّاء العيون العرب

الجزء الأوّل -دمشق ١٩٨٢ الجزء الثاني -دمشق ١٩٨٤

- نشأت الحمارنة: لقى جديدة من كنز التراث العربي في: مجلة الكحّال -المجلد٣ (١٩٨٥)

(١-٦١)

- روزنفلد B.A. ROSENFELD غريغوريان A. T. GRIGORIAN

ثابت بن قرّة في:قاموس التراجم العلمية(D. S. B.)

DICTIONARY OF SCIENTIFIC BIOGAPHY

(ED.) CH. C. GILLISPIE/ NEW YORK 1970

- السامرائي، كمال: مختصر تاريخ الطب العربي جزءان

منشورات وزارة الثقافة والاعلام بغداد ١٩٨٤، ١٩٨٥

- سزكين، فؤاد: تاريخ التراث العربي -الجزء الثالث

GESCHICHTE DES ARABISCHEN SCHRIFTTUMS

G. A. S. 3 BRILL- LEIDEN- 1970

- ششن، رمضان -أفيكار، جميل - ايزكى، جواد

فهرس مخطوطات الطب الاسلامي باللغات العربية والتركية والفارسية في مكتبات تركيا استانبول ١٩٨٤

- الدكتور أحمد عيسى: تاريخ البيمارستانات في الاسلام طبعة دار الرائد العربي الثانية بيروت ١٩٨١

- القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء . باعتناء ليبرت J.LIPPERT لايبزغ LEIPZIG ١٩٠٣

- يعقوب الكشكري: كناش في الطب أصدره: فؤاد سزكين في: منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية في اطار جامعة فرانكفورت سلسلة ج- عيون التراث المجلد ١٧ (١٩٨٥)

- المسعودي:

التنبيه والاشراف لايدن LEIDEN ١٨٩٣

- هيرشبرغ، يوليوس: تاريخ طب العيون

<u>Hirschberg ,julius</u>

Geschichte der Augenheilkunde in : Graefe-Saemisch Handbuch der gesamten Augenheilkunde Leipzig 1908 -13.Bd (Geschichte der Augenheilkunde im Mittelalter)

☐ الهوامش:

(١) هذه النسخة محفوظة في مكتبة (نور عثمانية) في استنبول.انظر مقالتنا: (لقى جديدة من كنز التراث العربي) في مجلة (الكحال): المجلد الثالث ١٩٨٥- ص١١-١٢، ٥٤ وابن ماسوية من أهل القرن التاسع الميلادي (=القرن الثالث الهجري)

(٢) في دار الكتب المصرية وفي بطرسبورغ وهما مشهورتان، كتب عنهما مايرهوف وسزكين وغيرهما.

(٣) مثلاً: مخطوط استانبول (حاجي محمود -رقم ٥٥١٠) المقيّد هناك باسم آخر: (تذكرة الكحالين) لعلي بن عيسى.انظر مقالتنا: (لقى جديدة من كنز التراث العربي) الكحال المجلد الثالث ١٩٨٥- ص ٤٢، ٤٧، ٦٠.وابن

النفيس من أهل القرن الثالث عشر الميلادي (=ق٧هـ) وعلي بن عيسى من أهل القرن العاشر ولحق القرن الحادي عشر.

(٤) مثلاً: مخطوط طهران المحفوظ باسم (مفتاح الشفاء) في مكتبة مجلس شوراي ملي. انظر مقالتنا: (لقى جديدة من كنز التراث العربي) الكحال المجلد الثالث ١٩٨٥- ص٥٦،٢٩،٢٨ .والحريري الاشبيلي من أهل القرن الثالث عشر الميلادي (=ق٧هـ)

(٥) مثلاً: المخطوطان المحفوظان في دبلن (تشستربيتي) واستانبول.وماكتبناه عن هذين المخطوطين (في نطاق أعمال المؤتمر السنوي للجمعية السورية لتاريخ العلوم) لم ينشر بعد.انظر مقالتنا: (لقى جديدة من كنز التراث العربي)الكحال المجلد الثالث ١٩٨٥- ص ٤٨-٥١،٦٠.وقد عاش صلاح الدين بين القرنين ١٣ ، ١٤م (٧،٨هـ).

(٦) انظر مقدمة الاستاذ سزكين لطبعة هذا الكتاب المصوّرة (١٩٨٥) الصفحة الأولى من المقدمة.

(٧) يعدّد الاستاذ سزكين (الهامش ٢ من الصفحة الأولى من المقدمة) المواضع التي ورد فيها اسم المؤلف ويجد أنها سبعة.انظر الأوراق: ٣ب، ٦٩ب، ٦٧أ، ٨٦ب، ٩١أ، ١٢١أ، ٧٢ب.ويرد الاسم على الشكل التالي: يعقوب، يعقوب الكسكري، يعقوب الكشكري، يعقوب الكشكراني.

(٨) ششن وزميلاه فهرس مخطوطات الطب الاسلامي في مكتبات تركيا ص٤٤.وهم يحيلون القارىء إلى ماورد عند بروكلمان بشأن هذه المخطوطة، وكذلك إلى ماكتبه سزكين نقلاً عن بروكلمان.أنظر: بروكلمان١: ٢٣٣.الملحق١: ٤١٧. سزكين٣: ٢٤١. ششن ٤٤.

(٩) الورقة ٧٢ب (وذكر يعقوب أنه لما كان يقرأ على ثابت بن قرة المنطق سأله...).

(١٠) ثابت بن قرة الشهير.وحول أهمية ثابت بن قرة في تاريخ العلم العربي انظر: D.S.B. ١٣: ٢٨٨ - ٢٩٥. وحول أهميته في تاريخ الطب العربي انظر:

- كمال السامرائي -مختصر تاريخ الطب العربي (١٩٨٤) ١:٤٨٨- ٤٩١.
- سامي خلف حمارنة- تاريخ تراث العلوم الطبية (١٩٨٦) ١:١٧٨- ١٨١.
- نشأت الحمارنه- تاريخ اطباء العيون العرب (١٩٨٤) ٢:٥٨-٧١.

(١١) الورقة ١٢٥أ (وفي اخراج سزكين للكتاب ص٢٦١)

(١٢) بدر غلام المعتضد بالله.بنى في محلّة المخرّم ببغداد مشفى شهيراً. (بيمارستان بدر) حول هذا المشفى انظر: أحمد عيسى -تاريخ البيمارستانات في الاسلام ص ١٨٠-١٨١ ابن أبي أصيبعة- عيون الانباء ١:٢٢١

(١٣) حول بيمارستان السيدة انظر:

أ) أحمد عيسى ص ١٨٢ -١٨٣

ب) ابن أبي أصيبعة ١:٢٢٢

(١٤) عام ٢٩٥هـ =٩٠٨م.

(١٥) أم الولد هي الأمة التي تلدُ ولداً لمولاها . انظر دائرة المعارف الاسلامية -الترجمة العربية- طبعة طهران ٢:٦٣٥

(١٦) انظر: مقدمة الاستاذ سزكين لكناش الكشكري. (الهامش رقم٧) وكان الاستاذ سزكين في كتابه (٣٠٩:٣) قد اورد احتمال أن يكون الأسمان لرجل واحد: يعقوب الكشكري، وأبو الحسن بن كشكرايا ولكنه ترك المسألة مفتوحة للنقاش.

(١٧) حول أبي الحسين بن كشكرايا انظر: ابن أبي أصيبعة ١٤٦:١ -سزكين ٣٠٩:٣ -أحمد عيسى ١٩٣.

(١٨) افتتح البيمارستان العضدي عام ٣٧٢هـ= ٩٨٢م (وينسب إلى عضد الدولة البويهي المتوفى عام ٩٨٢م) انظر: تاريخ البيمارستانات في الإسلام، أحمد عيسى ص(١٨٧). وهو ينقل عن ابن أبي أصيبعة وابن كثير (البداية والنهاية) والذهبي (تاريخ الاسلام).

(١٩) ملك سيف الدولة حلب عام (٩٤٥م= ٣٣٣هـ) وتوفي عام (٩٦٧م=٣٥٦هـ) وهذا يعني أن ابن كشكرايا مارس الطب قبل عام ٩٦٧م واستمر في ممارسته حتى بعد عام ٩٨٢م.

(٢٠) سزكين: مقدمة كناش الكشكري الصفحة الأولى والهامش رقم٣.

(٢١) ابن ابي اصيبعة ١٦٠:١

(٢٢) يروي ابن أبي اصيبعة (١٦٠:١) في حديثه عن سهل الكوسج أن بعض أطباء بغداد كانوا يجتمعون في مجلس ويذكر منهم: إبن ماسوية وعيسى بن حكم ويعقوب صاحب البيمارستان. وهم من أهل القرن التاسع.توفي ابن ماسوية سنة ٨٥٧(=٢٤٣هـ) وكان عيسى بن حكم حياً سنة ٨٣٩(=٢٢٥هـ) انظر: ابن أبي أصيبعة ١٢٠:١، ١٦٠، ١٧٥- ١٨٣ .سزكين ٢٧٧:٣، ٢٣٠، ٢٣١

(٢٣) سزكين: المقدمة والهامش رقم٧ انظر المسعودي: التنبيه والاشراف (لايدن١٨٩٣) ص١٥٥

(٢٤) الورقة ٢٨٢أ من الكناش وتعادل الصفحة ٥٧٥ من اخراج سزكين المصور للكتاب.(..فاما سائر المعجونات والايارجات والحبوب والأقراص والجوارشنات والحقن والأدهان فقد أثبتُ في كل باب منها ماكان مُشاكلاً له، ومابقي منها مّما لم أثبتْهُ في هذا الكتاب فارجع إلى كتاب الأقراباذين.)

(٢٥) فاكسيميلي: (منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والاسلامية) فرانكفورت سلسلة ج المجلد ١٧(١٩٨٥).

(٢٦) بروكلمان -الجزء الأول ٢٣٣، الملحق الأول ٤١٧.

(٢٧) سزكين ٣٠٩:٣ (١٩٧٠).

(٢٨) ششن ٤٤ (١٩٨٤).

(٢٩) المقدمة التي كتبها سزكين للكناش.

(٣٠) المخطوط: الورقة ١٧أ (ص٤٥) بترقيم صفحات طبعة سزكين.

(٣١) المخطوط: الورقة ٢١ب (ص٥٤).

(٣٢) تأثر المؤلف هنا بالمقالة السادسة من كتاب حنين بن اسحق (المقالات العشر في العين).أنظر:نشأت الحمارنة: تاريخ طب العيون عند العرب أملية جامعية -جامعة حلب - معهد التراث العلمي العربي ص٦٣

(٣٣) المخطوط: الورقة ٢٥أ (ص٦١)

(٣٤) من ص ٦١حتى ص٧٥ -من (٢٥أ) إلى (٣٢أ)

(٣٥) الورقة ٣٢أ (ص٧٥)

(٣٦) الورقة ٣٧ب (ص٨٦)

(٣٧) الورقة ٤٥أ (ص١٠١)

(٣٨) علي بن ربن الطبري -الورقة ٤٤أ (ص٩٩) انظر: سزكين ٣: ٢٣٦ نشأت الحمارنة، تاريخ اطباء العيون العرب ٢: ٤٨ -٥٥

(٣٩) يوسف الساهر- الورقة ٤٢ب (ص٩٦)- سزكين ٣: ٢٩٨

(٤٠) لاحظ هيرشبرغ (١٩٠٢) في كتابه (تاريخ طب العيون) أن (عمار بن علي الموصلي) كان أول من فصل في (جغرافية امراض العين) وواضح هنا أن مؤلفنا كان سابقاً لعمار. (عاش عمار بين القرنين ١٠ ، ١١)

(٤١، ٤٢، ٤٣) انظر: نشأت الحمارنة -الاملية الجامعية ص١٠٧-١٨٢

(٤٤) انظر: نشأت الحمارنة -تاريخ اطباء العيون العرب ١: ٥٠- ٥٧

(٤٥) المخطوط: الورقة ٤٧أ (ص١٠٥)

(٤٦) انظر: نشأة الحمارنة: الأملية الجامعية -ص ١٣٢

(٤٧) من ص١٠٥- ١١٦ (٤٧ أ إلى ٥٢ ب)

٤٨) الورقة ٧٢ب (صفحة ١٥٦ في إخراج سزكين)

(٤٩) يقصد كتاب (الذخيرة في الطب) المنسوب إلى ثابت. الورقة ٧٢ب السطر ٥ (قال يعقوب انني وجدتُ في كناش ثابت بن قرّة صفة...)

(٥٠) في المخطوط: كناش

(٥١) في المخطوط: واالله

(٥٢) انظر: نشأت الحمارنة: تاريخ اطباء العيون العرب (١٩٨٤) ٢: ٦٨-٧١ سزكين ٣: ٢٩٠ -٢٩١

(٥٣) البيهقي (القرن ١٢م) في (تتمة صوان الحكمة) أو (تاريخ حكماء الاسلام)

(٥٤) عيون الانباء.. (القرن ١٣م) ١: ٢١٩

(٥٥) القفطي (النصف الأول من القرن ١٣م) في (إخبار العلماء بأخبار الحكماء)

(٥٦) إخبار الحكماء (طبعة بيروت) ص٨٤

(٥٧) ومن هؤلاء مايرهوف ورفعت عبيد.وقد وجد ما يرهوف مقتبسات من (الذخيرة) في كتاب الفاخر المنسوب للرازي (القرن العاشر).أما رفعت عبيد فقد وجد مقتبسات من كتاب ثابت في بعض مؤلفات القرن الثاني عشر الميلادي.وقد وجدنا مقتبسات من الذخيرة في كتاب (غنى ومنى) لحسن بن نوح القمري (أواخر القرن العاشرم).

(٥٨) في الفهرست (القرن العاشر م)

(٥٩) في مطلع القرن العاشر. وبعضهم ينكر نسبة (الفاخر) للرازي.

(٦٠) جوامع كتاب جالينوس في اصناف الأمراض، مثلاً (عيون الأنباء ١: ٢١٨) (المخطوط موجود في مكتبة أياصوفيا رقم ٣٦٣١) (سزكين ٢٦٢)

(٦١) مختصر ثابت بن قرة الحراني لكتاب جالينوس في المولودين لسبعة أشهر (عيون الانباء ١: ٢١٨، سزكين ٢٦٢) (المخطوط موجود في مكتبة أيا صوفيا رقم ٣٦٣١)

(٦٢) اختصار كتاب النبض الصغير لجالينوس مثلاً (عيون الانباء ١: ٢١٩ سزكين ٢٦٢)

(٦٣) بدأ عصر الترجمة قبل حنين، لكنّ التراجمة لم يكونوا في المستوى الذي كان عليه حنين وتلامذته. فعصر الترجمة الحقيقي يؤرخ إذن بزمن نشاط حنين وتلامذته. (منتصف القرن التاسع الميلادي والنصف الثاني منه).وهناك اجماعٌ بين المؤرخين والباحثين: إنّ حنين بن اسحق هو شيخ التراجمة.حول حنين وأهميته في الترجمة يمكن أن تراجع كتب عديدة: بيرغشتراسر: حول رسالة حنين إلى علي بن يحيى المنجم. أو مايرهوف في أكثر من مكان. وكذلك سارتون أو سزكين. وبالعربية: سامي حمارنة أو السامرّائي أو يوسف حبي.

(٦٤) تتبدى أعلى مراحل عصر الأخذ والتمثل بظهور الرازي الذي جمع الطبّ كلّه من كافّة المصادر في مكتبته التي حفظها لنا كتابُهُ (الحاوي في الطب). وهذه المرحلة تمتدّ بين نهاية القرن التاسع الميلادي ومنتصف القرن العاشر. (نهاية القرن الثالث ومنتصف القرن الرابع الهجريّين). أيّ أنّنا نحدّد نهايتها بظهور الطبيبين : علي بن العبّاس المجوسي، مؤلف كتاب (كامل الصناعة الطبية أو الكتاب الملكي) وأبي الحسن أحمد بن محمد الطبري، مؤلف كتاب (المعالجات البقراطية). وهذان المُؤلّفان هُما أوّل من جمع الطب القديم بقسميه النظري والعملي بين دفّتي مجلّد واحد.

حول مكتبة الرازي الخاصة: أنظر نشأت الحمارنة: (تاريخ أطباء العيون العرب) الجزء٢ دمشق (١٩٨٤) ص ٣٦-٤٥. وفي هذه الصفحات اعتمدنا على ماكتبه الأستاذ البيرزكي اسكندر بالدرجة الأولى، فقد أجاد في عرض مسألة (مكتبة الرازي) التي تحولت إلى كتاب (الحاوي...).

(٦٥) علم العين: هو الاصطلاح الذي وضعه يوحنّا بن ماسوية (القرن التاسع الميلادي) مقابلاً لكلمة Ophthalmologie.

(٦٦) أشهر كتب الكحل (طب العين) عند العرب. وهو كتاب جمع فيه حبيش بن الحسن عشر مقالات في علم العين من وضع حنين، وأخرجها في كتاب أجازهُ حنين. وقد حقق مايرهوف هذا الكتاب وترجمهُ إلى الانجليزية عام ١٩٢٨، ومن هنا جاءت شهرةُ هذا الكتاب الذي سبق أنْ اعتمدهُ كل المؤلفين العرب واقتبسوا منه.



عبد الرحمن الكواكبي

بقلم: عبد الرحمن الكواكبي(الحفيد)

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها السيدات والسادة:

دفعني إلى الحديث عن الكواكبي قربي منه نسباً وفكراً، وكشفي عن كثير مما يتعلق به، ورغبتي في تعريف الناس به، فالجميع قرأ عنه في المدرسة، والقليل قرأ عنه في الكتب الثقافية، والنادر من قرأ كتبه.

قابلت مرة صديقاً شبه مثقف في الطريق وسألته أين كان؟ قال: كنت في حي الكواكبي أدرس موضوع بيت اشتريته هناك، ثم نظر إليّ متسائلاً وقال: لماذا يسمون هذه المنطقة بالكواكبي؟ هل لكم شيء هناك ؟ قلت له: أجل فنحن نملك هناك مدرسة رسمية وحديقة عامة وفندق شهباء الشام.

ومرة تبرع بعض المثقفين المغتربين في أوربا بإقامة متحف للكواكبي يضم كل ما يتعلق به من مخطوطات وكتابات وكتب. وطلبوا منا السعي لتحضير المدرسة الكواكبية في الجلوم لتكون هي المتحف.

ذهبت وأخي سعد لمراجعة أحد الأصدقاء الرسميين، وهو صاحب العلاقة، عارضين عليه الفكرة، طالبين منه ترميم المدرسة. فقال لنا: إن الدولة لايهمها إقامة مثل هذا المتحف العائلي، ظاناً أنّ هذا المتحف سيضم وظائفنا المدرسية وصور أولادنا وبدلات الكشافة، فأخبرنا جماعة المغتربين أنّ من العبث إيقاظ أفكار بعض الناس.

وفي هذا يقول عبد النبي حجازي مدير عام الإذاعة والتلفزيون سابقاً في مقال له عن زيارة قام بها لحلب"... عبد الرحمن الكواكبي العملاق العربي الكبير، فوجئت وأنا أراه منتهياً إلى بناء قديم رث مهمل يتآكل يوماً بعد يوم". ثم ينتهي مقاله بقوله: في لينغراد طلبت أن أزور دوستويفسكي فرأيت بيته متحفاً ، فأحسست بالنشوة، وفي بلدي أرى الكواكبي يتحول إلى أطلال. فمن هو الكواكبي؟

عبد الرحمن الكواكبي ولد في/٩/ تموز عام / ١٨٥٥ م وهو ابن أحمد بهائي من كبار فقهاء البلدة وعلمائها، ويرجع في نسبه إلى الشيخ محمد أبي يحيى المشهور بالكواكبي وكان عالماً كبيراً وفقيهاً.

درس الكواكبي مختلف العلوم واللغتين التركية والفارسية، وظهر عليه النبوغ المبكر في طفولته وشبابه وعاش في كنف أبيه إلى أن أصبح أستاذاً في المدرسة الكواكبية.

وخلال حياته الأولى تولى عدداً من الوظائف، أولها وظيفة محرر عربي ومترجم تركي لجريدة (فرات) الرسمية. وكان عمره/٢١/ سنة، ومنها رئاسة البلدية ورئاسة غرفة التجارة والزراعة والصنائع، وهي آخر وظائفه إذ هاجر بعدها إلى مصر عام /١٨٩٩م/.

تزوج فاطمة الكحيل، وجاءه تسعة أولاد. كان مغرماً بزوجته، عطوفاً على أولاده وخاصة البنات. خلال سفرة له إلى استانبول أرسل إلى ولده أسعد رسالة يقول له فيها عن والدته، بعد أن سأله عن دراسته ودراسة اخوته:... إذا هي نسيتنا فنحن لاننساها، ولا تخرج من فكرنا لا في النهار ولا في الليل... ويقول له في ختام الرسالة" حافظوا على توصياتنا لكم خصوصاً من جهة كسب رضاء ودعاء والدتكم ومداراة وملاطفة أخواتكم..".

وفي رسالة أخرى كتب إلى ولديه أسعد ورشيد، وكانا يدرسان الطب في استانبول، أرسلها من شرقي إفريقيا خلال سياحته المشهورة يقول:" رجائي أنكم فزتم في الامتحان وقدمتم سوية إلى حلب
شتياقي إليكم فلا أدري أهو أكثر أم صبري على الزمان
أكثر، وأنا الآن أجاهد في معترك الحياة لأجل راحة ورفاهية عائلتي.. ولا حاجة بأن أوصيكم بمواساة الجميع مدة وجودكم. فأنتم الآن رجال لا أولاد، وهذه العائلة هي عائلة كل واحد منكم وما أنا إلا رئيس عليكم ما دمت حياً. وأسعى لأقوم بإعدادكم لملاقاة الزمان وجهاده.

وأول ما أوصيكم به هو تقوى الله الذي قل من يعرفه من الأطباء إلا الموفقين". وفي ذيل الرسالة يقول لهما:" لاحظوا مسألة أحمد ومكتبه، وكذلك نظيرة وفاضل. وأنا أرغب أن يتعلم أحمد اللغة الإنكليزية".

وفي رسالة أخرى أرسلها من حلب إلى ولده أسعد وكان في أول إيفاده لدراسة الطب في استانبول يعلمه فيها كيف يدرس دروسه المقبلة سلفاً ليكسب الأولية في الامتحانات، وأنّ الفرصة تسمح له بدراسة الفرنساوي والعربي أو أحد الفنون الطبية التي يحب أن يكسب فيها اختصاصاً، وينصحه بالتوسع في إتقان فن الجراحة أو أمراض العين، أو الأمراض الدماغية(بحيث تستحضرون من الخارج بعض الكتب الخاصة بهذا النوع الذي تميلون لأن تتميزوا به كما يفعل الأطباء الأوروباويون فيكسبون بها شهرة الانفراد والاختصاص... وهذا تميزهم جداً يساوي ألف سنة).

ثم يرشده إلى دراسات اخرى إضافية كإتقان فن الإنشاء، وإتقان الفرنسية، ثم بعد إتقان الفرنسية يسهل عليه تعلم الإنكليزية. ويقول له:" وتعلم الإنكليزي أمر ذو أهمية عظيمة من جهة اقتباس المعارف، ومن جهة السياسة أيضاً".

ويقول له بعد ذلك" والخلاصة إنّ الإنسان هو الذي يتعلم والمكتب والمعلمون ما هم إلا وسيلة للتفهم والتربص. فاستعدادكم الشخصي ومكتبتكم وسعة وقتكم تمكنكم من تحصيل كل ما ترغبون تحصيله. إنما يلزمكم تخصيص الوجهة والجد".

ثم يضع له برنامجاً لدراسة العلوم المختلطة من أدبية ولغوية وقانونية وشرعية، ويقول إنه إذا اتبعها يكون لديه(مزية تمتاز بها على سائر أقرانك وهي ذات قيمة بالنسبة إلى طبيب مسلم عربي) ويضيف" أرجو المولى تعالى أن يوفقك ويرشدك لما فيه خيرك في الدنيا وفي الآخرة، وأختم نصيحتي لك بأن لاتترك جانب الله. فتواظب على صلواتك. ولا تلتفت لحالة جماعة الطبية واعتقاداتهم الطبيعية، فإن أسعد الناس حتى في المعيشة الدنيوية هم المتدينون، وأعرق الزنادقة في الكفر يحسدون المتدينين حقيقة ويحبونهم ويعتمدون عليهم. لأن المتهاون في دينه لا مسلك له قطعياً ولا أحد يثق فيه، وهم يعلمون ذلك من أنفسهم".

لقد كانت آراء الكواكبي في التربية موضع دراسات من قبل بعض الباحثين... خاصة ما ورد منها في كتابيه.

لأترك الآن الأمور العائلية والتربوية إلى حياته العامة. لأن حياة الإنسان الخاصة وحياته العامة وأفكاره لابد أن تنعكس إحداهما على الأخرى وأن تتبادلا التأثير. تحدثت عن وظائفه، والتفت الآن إلى نضاله الذي يقول عنه الدكتور صالح الأشتر في بحثه عنه" كان أول أديب عربي ومفكر كبير طبق مفهوم الالتزام في أدبه، وعاش بنفسه وقلمه تجربة أمته العربية".

فحياته إذاً حياة نضال وكفاح في سبيل الحرية ونهضة الأمة الدينية والعلمية والأخلاقية، وفي سبيل التحرر والخلاص من العبودية والاستعمار والتخلف، إلى الثورة بمختلف أشكالها فيثير الناس بمثل اقواله عنهم في تلك الأيام:

" إنهم منذ نعومة أظفارهم تعلموا الأدب مع الكبير، يقبلون يده أو ذيله أو رجله. وألفوا الاحترام فلا يدوسون الكبير ولو داس رقابهم. وألفوا الثبات، ثبات الأوتاد تحت المطارق، وألفوا الانقياد ولو إلى المهالك، وألفوا أن تكون وظيفتهم في الحياة دون النبات ذاك يتطاول وهم يتقاصرون. ذاك يطلب السماء وهم يطلبون الأرض كأنهم للموت مشتاقون".

زار السجن مراراً، لأنه كان يدافع عن المظلومين ويكتب العرائض ضد الموظفين والولاة ويتدخل في الدفاع عنهم... خاصة منهم الفقراء بصفة محام محترف ومجاني حتى سمي بأبي الفقراء.

آخر ضحاياه كانت القضية الكبرى التي حكم عليه بسببها بالإعدام، وقد ابتدأت القضية بتقرير بوليس أحمد صبري المؤرخ في /٢١/ شوال سنة /١٣٠٩ هجرية.

ومما جاء في التقرير" وقد حققت بصورة خفية عن أحوال عبد الرحمن أفندي وفهمت أنه يجمع أولاد محلته عنده ويصرح بأقوال بحق الحكومة... علماً بأنني لم أعرف أسماء الأولاد الذين يجمعهم. وأن عبد الرحمن أفندي يقوم بإثارتهم ضد الحكومة".

كان والي حلب في تلك الأيام هو عارف باشا، وكان صديقاً لأبي هدى الصيادي وصنيعته. وهكذا بدأ الصدام منذ وصوله إلى حلب مبيتاً فيه الغدر.

تتحدث نور ليلى عدنان في كتابها" الكواكبي مصلحاً وأديباً" عن الحادثة التالية وعن المحاكمات المتعلقة بها. وهي اكتشفت هذه المعلومات كلها منشورة في جريدة القاهرة الصادرة في /١٦/ نيسان وما بعده سنة/١٩٠٣م/. وقد كتبها عبد المسيح الانطاكي الذي يقول:" فأرسل " أي عارف باشا" فجأة رجال البوليس يهاجمون منزل الكواكبي استناداً إلى تقرير سري رفع ضده ، وقالوا إنهم وجدوا بين أوراقه ورقة صغيرة تفيد أنه يخابر الدولة الإنكليزية ليسلمها البلاد. وبعد القبض عليه وإيداعه في السجن كان يعلم ما يبيته عارف باشا من نية الغدر به. فأخذ يكتب الاستعطافات إلى الأستانة طالباً عرض القضية في ولاية أخرى غير حلب ، لما بينه وبين واليها من حرب ويروي الانطاكي صورة لمهزلة المحاكمة في حلب حيث عرض على دائرة الاستنطاق، فوجهت إليه التهمة ورفض أن يدفعها عن نفسه وإنما طلب المحاكمة في ولاية أخرى. وفي المحكمة الابتدائية قدم للمحاكمة في هيئة المجرمين ورفض الدفاع عن نفسه أيضاً مكرراً طلبه المحاكمة في ولاية أخرى. وأصدرت المحكمة الابتدائية حكم الإعدام.

بعد ذلك وافقت الأستانة على نقل القضية إلى ولاية أخرى. واستقرت أخيراً في بيروت بعد أن رفض الكواكبي محاكمته في بعض الولايات التي قررتها الحكومة لعلاقة ولاتها بالصيادي.

*** اسمحوا لي أن أقف قليلاً هنا لتحدثنا عن هذه القضية عمتنا عفيفة رحمها الله. قالت:" طرق الباب صباح أحد الأيام صديق لجدك من بيت الشربتجي وقال بلهفة أعطوني شرشفاً وأفسحوا لي الطريق. أعطيناه الغطاء فدخل إلى غرفة والدي وجمع ما فيها من أوراق وكتابات وحملها على ظهره وخرج مسرعاً وهو يقول لنا: لقد ألقوا القبض على أبيكم. وبعد قليل جاءت الشرطة وفتشت البيت تفتيشاً دقيقاً ومزعجاً ووجهوا إلينا التهديدات".

وهكذا نرى أنه لولا الشربتجي هذا لما وصلت إلينا كتب الكواكبي وكانت ستكون مسودات كتبه هذه سبب إعدامه نهائياً وحتماً.

وتضيف عمتنا أن الشربتجي هذا جاء بصواني الحلويات وقدمها في الشارع للناس الذين تجمهروا للترحيب بأبيها وقت عودته بريئاً من بيروت. وقد جاء للترحيب به أبو الهدى الصيادي

وكنت واقفة إلى جانبه، فعانقه وقال له الحمد لله على السلامة ياابن العم فأجابه والدي وعليك السلام ولسنا بأبناء عم.

يتحدث الأنطاكي في العدد الخامس من جريدة القاهرة الصادرة/١٩٠٣م/. ثم نقل الكواكبي من سجن حلب إلى بيروت بعد أن قبل طلبه بالمحاكمة هناك. ورفض تعيين محام وإنما دافع عن نفسه باللغة التركية فكان مما قاله في هذه المرافعة ما ترجمته:"... وماقضيتي اليوم إلا مظلمة كبرى أراد بها الظالمون أن ينتقموا مني باسم القانون فإنكم قرأتم يالقضاة العدل في الساعة الأولى الأوراق التي أرسلت من عدلية حلب وبموجبها حكمت المحكمة الاستئنافية عليّ بالإعدام. وأنا كمظلوم بينه وبين الموت كلمة من فم القضاة الذين أنا ماثل أمامهم، لايسعني إلا أن أفصح عن كل شيء وأقول كل شيء كاعتراف أمام الله وأمامكم بما ظهر واستتر من هذه القضية السوداء".

" إن البلاء قد اكتنفني من قبل الآن وكان مصدره أبو أفندي الذي اغتصب نقابة أشراف حلب من عائلتي، ولأني أطالبه بحقوقي ولم أسكت عنها، متظاهراً أكثر من مرة في مقاومتي ومعارضته أعمالي وأشغالي إلى أن أعياه الأمر فرماني بهذه التهلكة بواسطة عارف باشا الذي هو من جملة صنائعه.

ولما لم يجد عليّ علة لأنني قضيت زهرة العمر في خدمة دولتي وأمتي وسلطاني افترى عليّ افتراء بهذه الورقة الصغيرة التي قالوا إنهم وجدوها بين أوراق أولادي وكلها كما ترون أوراق مكتبية لتعليم الأولاد الكتابة"... ثم يقول:" فلو سلمنا بوجود ورقة كهذه فإني كنت بلا شك أخفيها مع ما أخفيه من الأوراق غيرها فضلاً عن أن وريقة كهذه سياسية نتيجتها الحكم بالإعدام يستحيل أن أتغافل عنها لتكون مع أولادي". وبعد مرافعة طويلة يطلب إجراء المطابقة بين خط هذه الورقة وخطه الحقيقي.

ويضيف الأنطاكي: أدت مرافعة الكواكبي إلى إقناع المحكمة، فأجلت القضية حتى إحضار الشهود وفحص الخط في الورقة التي دسوها للكواكبي. وقد حاول عارف باشا أن يفوت على الكواكبي الفرصة، فسرح جنود البوليس الذين كانوا مطلوبين للشهادة حتى لايصلهم اخطار محكمة بيروت. فلما بلغ الكواكبي ذلك من أصدقائه طلب إليهم أن يغروا الجنود بالمال ويتحملوا نفقات سفرهم حتى يصلوا إلى بيروت.

وبعد أربعة أشهر عقدت المحكمة جلسة لسماع الشهود الذين اعترفوا بانهم لم يجدوا أي ورق سياسي عند التفتيش. وفي نفس الوقت جاء تقرير لجنة المعاينة بعدم وجود ما يخالف قوانين الدولة في أوراق الكواكبي وأن الورقة التي زعموا أنها بخطه هي تقليد ولكن ليست بخطة حقيقة. وهكذا تم الحكم ببراءة الكواكبي وأفرج عنه بعد أن قضى ثمانية أشهر في سجن بيروت.

وهنا قررت الحكومة عزل الوالي عارف باشا في نفس اليوم الذي وصل فيه الكواكبي إلى حلب.

وفي حادثة" زيزون المرعشي" وهو محام أرمني أطلق الرصاص على جميل باشا وأخطأه. وجه الوالي الاتهام إلى الكواكبي كمحرض لزيزون وسجنه. وبقي في السجن حتى تم عزل جميل باشا ونقله إلى الحجاز.

الصحافة:

من مظاهر نضال الكواكبي عمله كصحفي. فبعد أن عمل محرراً في جريدة((فرات)) الرسمية أراد أن يصدر جريدة خاصة به، وهي أول جريدة تصدر في حلب وأسماها" الشهباء" كان عمره عندما أصدرها/٢٣/ سنة أي في سن المراهقة وهو يتحدث عن إصدارها فيقول للانطاكي الذي نشر ذلك في العدد الأول من جريدة القاهرة" علمت أن الحكومة تخاف من القلم خوفها من النار. ولا تعطي امتيازاً بجريدة لمن تعتقد أنه على بينة من أمره ووتيرة من عمله". فاتفقت مع الحاج هاشم الخراط لبساطته وسذاجته على أن يطلب هو الامتياز، وأستلم أنا التحرير والتحبير، وما مضى زمن على طلب الرجل المشار إليه إلا وصدرت الإرادة السنية بالسماح له بإنشاء الجريدة مما لايمكن أن أحصل عليه أنا ولو أنفقت كل ما أملك.

الجريدة الثانية هي اعتدال أصدرها عام/١٨٧٩م/ استصدر امتيازها باسم سعيد بن علي شريف وذلك لأن اسم الكواكبي كان كافياً لرفض أي امتياز بصحيفة يطلب إصدارها. ولم تكن أسعد حظاً فعطلها جميل باشا لأنها سارت على نفس النهج في التنديد بفساد الحكام والكشف عن المظالم وانتقاد الأوضاع الاجتماعية.

كتب الكواكبي في العدد الأول من اعتدال يقول:" إن موضوع الجرائد هو مطلق خدمة الإنسانية من حيث تهذيب الأخلاق وتأليف الأفكار ورذل النقائص واحترام الكمالات والمحافظة على العدالة، والمحاماة عن الحقوق إلى غير ذلك من الوظائف العمومية الجليلة التي تجعل الإنسان أن يعتبر الجرائد بمقام خادم عمومي ساع بالخير". فهو إذاً يتحلى بخبرة صحفية نادر مثالها. تقول نور ليلى عدنان:" ولم يكن الكواكبي في كل الصحف التي شارك فيها أو اضطلع بمهمة تحريرها صحفياً محترفاً، بل كان سوطاً يلهب الاستبداد ويقلق مضاجع الولاة ويكشف النقاب عن المظالم ويثير الشعب ويفتح عيونه على الحقائق التي أخفاها محررون مأجورون بمقالات المدح والإطراء والنفاق".

وخلال عمله في الصحافة سجن أكثر من مرة بحكم المهنة، وقد نشر في الجرائد التي كانت تصدر خارج الدولة مقالات ينتقد فيها الولاة والدوائر والموظفين.

أرسل مقالاً إلى جريدة" النحلة" التي كانت تصدر في لندن باللغتين العربية والإنكليزية وجاء في المقال إشارة طريفة إلى أنه كان في حلب مجلسان للبلدية مما لم نكن نعرفه قبل الآن.

وفي العدد نفسه من الجريدة مقال ثان تقول فيه الجريدة:" وردت إلينا هذه الرسالة من مكاتبنا غير الاعتيادي بحلب ننشرها بحروفها".

وبعد أن يتحدث الكاتب عن فساد الأحوال في حلب أيام واليها كامل باشا الذي انغمس في الفساد يقول الكواكبي فيها: يمكن حصر هذا الفساد في أمرين أحدهما الرشوة والثاني الاستبداد ونتكلم عن كل منهما على حدة:

أما الرشوة فداؤها الدفين وعلتها العاضلة وذلك لشيوعها وتعميمها في سائر الدوائر والأرجاء على الإطلاق حتى في الأجانب الموجودين فيها. فإنه قلما توجد قونصلية تخلو منها. وبعد أسطر يتابع حديثه بقوله:" أما الاستبداد فهو جرثومة الفساد الذي لاخلاص منه ولا مناص لتمكنه تمكناً طبيعياً خاصاً في هذه البلدة وذلك من جهة خلود الأهالي للخمول وتعودهم أن لايطالبوا بحق.." وكامل باشا المشار إليه هو الذي عطل" اعتدال".

ويشير جان في كتابه " صحافة الكواكبي" إلى أن ثمة أدلة كثيرة على أن كاتب المقال هو الكواكبي، لأنه يكاد يكون شكلاً ومضموناً نسخة طبق الأصل عن افتتاحية الكواكبي في العدد الخامس من " الشهباء" حيث يتكلم فيها عن الهيئة الاجتماعية في حلب.

هذا هو الكواكبي الصحافي الذي أثار بهذه الصفة ضجة في تلك الأيام دعت مختلف الأوساط الثقافية والسياسية إلى الاهتمام بما أصدر وكتب وما زال الاهتمام به بهذه الصفة مستمراً حتى اليوم.

منذ سنوات قليلة قدم أحد المستعربين الألمان رسالة للماجستير عن جريدتيه في جامعة برلين، وكان لهذا المستعرب الفضل في اكتشاف أعداد الشهباء والاعتدال في مكتبة جامعة(هالي) في ألمانيا.

وفي القاهرة قدمت الصحيفة العراقية نور يعقوب نجار رسالة للماجستير في عام/ ١٩٧٥/ عنوانها" الكواكبي صحفياً". وفي عام/١٩٨٤م/ أصدر جان داية كتاباً هو" صحافة الكواكبي" وكتب عنه كل من أرخ للصحافة العربية بدءاً بفيليب دو طرازي.

الكواكبي الكاتب

أما الكواكبي الكاتب فنتعرف من آثاره أم القرى وطبائع الاستبداد، وهناك بحث رائع عن" تجارة الرقيق وأحكامه في الإسلام" اكتشفه الشيخ رشيد رضا ونشره في المنار عام/ ١٩٠٥م/. هذان الكتابان كانا موضع دراسة عشرات المؤلفين الذين أصدروا عنهما الكتب الكثيرة. منهم من يرى أم القرى أهم كتاباته، ومنهم من يرى طبائع الاستبداد هو الأهم. وعباس محمود العقاد في كتابه عن الكواكبي يقول "طبائع الاستبداد هو آية الكواكبي" والدكتور علي الدين هلال يقول "عبد الرحمن الكواكبي أعظم من هاجم الاستبداد"، وعنه يقول الدكتور أبو حاقة" هو كتاب الحرية والثورة والإصلاح والتحرر".

أم القرى رواية خيالية لجمعية متعددة الجنسيات عقدت مؤتمراً في مكة بحثت فيه أسباب تخلف المسلمين والعرب ووسائل نهضتهم والمقترحات المتعلقة بمستقبلهم وعنها يقول الدكتور أحمد أبو حاقة" نادى بالتحرر السياسي والاجتماعي والاقتصادي والديني والفكري والتربيوي والإنساني بصورة عامة ونادى بالاصلاح على كل صعيد".

وفي هذا الكتاب نادى بتولي العرب زعامة العالم الإسلامي وفي هذا يقول الكاتب السوفياتي:(لفين)(لقد كان الكواكبي سلفاً لإيديولوجي النزعة القومية العربية).

"أم القرى" ترجم إلى اللغة الألمانية وطبائع الاستبداد ترجم إلى الروسية. والكتابان في الواقع أبحاثهما مكثفة جداً بصورة تجعلني أن أقول أنهما يصلحان لأن يكونا مناهج لأبحاث وكتابات مطولة جداً . وقد بدأ هو نفسه بذلك في كتابات أخرى تتعلق بهذه الأبحاث. لكن المنية أدركته سريعاً مع الأسف.

أم القرى مكتوب بريشة رسام بارع رسم بها العالم الإسلامي بتأخره الحاضر ومستقبله المأمول.

وطبائع الاستبداد" لوحة رائعة من ينظر إليها يرى الشعوب المستعبدة ويرى بين دفتيه صوراً صادقة للسادة المستبدين. ويقول عنه(لوتسكي) الروسي(كانت نشاطات هذا المفكر الممتاز بلا ريب ذات مدلول تقدمي. وكانت بمثابة إعداد إيديولوجي للنهضة الوطنية وأحد العوامل التي سببت نهوض الحركة الوطنية التحررية في الأقطار العربية".

من جملة من نادى بتحريرهم مثلاً النساء. فقد كان من أوائل الكتاب العرب الذين نادوا بتحرير المرأة وتعليمها . ففي أم القرى يرد على أولئك الذين يزعمون أن جهل النساء أحفظ لعفتهن فضلاً عن أنه لا يقوم لهم برهان على ما يتوهمون، حتى يصح الحكم بأن العلم يدعو للفجور وأن الجهل يدعو للعفة.

نعم ربما كانت العالمة أقدر على الفجور من الجاهلة، ولكن الجاهلة أجسر عليه من العالمة" أم القرى ١٣١". ولمن يريد الاستزادة حول زاد الكواكبي الفكري أنصح له بالرجوع إلى كتاب محمد جمال طحّان" الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي" الذي أصدره عام/ ١٩٩٢م/ عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، وكذلك دراسة المؤلف نفسه لأعمال الكواكبي وتحقيقها الذي حظيت بشرف تقديمه وصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام/ ١٩٩٥م/ ومن خلال هذه الأعمال نجد أن الكواكبي قد لاقى الاضطهاد في حياته ولحقه بعد مماته. كتاباه منعا من التداول في المملكة العثمانية. ففي/ ١٩٠٥م/ مثلاً ألقي القبض في بيروت على كتبيين شوهدت في مكتبتهما نسخة من " أم القرى" وهما الخواجات كما جاء في جريدة المقطم" نخلة قلفاط" و" سليم ميداني" صاحبا المكتبة الكلية. حكم عليهما بالسجن ثلاث سنوات مع الأشغال الشاقة وفيه توفي أولهما نخلة.

في اليمن كما قال لي الدكتور عبد الكريم الارياني وزير خارجيتها أنه صدر مرسوم أيام الإمام بمنع دخول كتب الكواكبي وذكر لي أن طبائع الاستبداد كان من أسباب قيام الثورة اليمنية عام/ ١٩٦٢م/. وأن جميع المثقفين كانوا يتداولونه سراً.

وقال لي أحد شيوخ الثقافة في اليمن لقد كنا ننزع غلاف طبائع الاستبداد ونضع عليه غلافاً كتب عليه" كتاب في علوم الدين" وقال لي الكاتب الجزائري الكبير مالك بن نبي رحمه الله عندما اجتمعت به" كنا في جامعة الجزائر، بعد أن ينام المراقبون الليليون، نشعل الشموع لنقرأ على ضوئها أم القرى" فقد كان ممنوعاً في الجزائر أيام الاستعمار.

كتابات الكواكبي الأخرى:

سئلنا كثيراً عما إذا كان له مؤلفات وكتب غير كتابيه هذين ؟ أقول نعم له كتب أخرى. وأرى أنها أهم من كتابيه المعروفين.

أولهما تحدث عنه هو في مقدمة أم القرى ودعا إلى اقتنائه عند صدوره وهو(صحائف قريش) وقال عنه " انه سيكون له شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية".

الكتاب الثاني قال عنه محمد كرد علي أنه رآه مخطوطاً في مصر وهو" العظمة لله" وقول رشيد رضا في المجلد الثامن من المنار أن للمرحوم الكواكبي كتاباً سماه " ماذا أصابنا؟ وكيف السلامة" وفيه فوائد كثيرة سياسية واجتماعية.

وذكر عبد المسيح الأنطاكي في جريدة القاهرة عام ١٩٠٣ م أي بعد وفاة الكواكبي بأشهر انه لديه كتابان له سينشرهما وهما" أمراض المسلمين والأدوية الشافية لها" وكتاب " احسن ماكان في أسباب العمران". يضاف إلى ذلك مذكراته وكتاباته خلال رحلاته المشهورة في إفريقيا وآسيا. ماذا حصل لكل هذا؟.

صبيحة وفاته قتيلاً بالسم جاء بيته في القاهرة رجال الأمن المصريون وصادروا أوراقه ومخطوطاته واستطاع عمنا كاظم يومئذ، وكان معه، أن يخفي نسخة منقحة من طبائع الاستبداد فيها زيادات تعادل الكتاب الأصلي. هذه النسخة وصلت إلي فطبعتها عام ١٩٧٣ م. وقمت بتسليم المخطوط وبعض الرسائل العائلية التي تحدثت عن بعضها إلى مديرية الوثائق التاريخية التابعة لوزارة الثقافة في دمشق فنظموها في مغلف وكتبوا عليه " عبد الرحمن الكيالي".

كما جاء بعد وفاته عبد القادر القباني صاحب جريدة ثمرات الفنون في بيروت إلى القاهرة واخذ من عمنا كاظم مؤلفات خطية على أمل طبعها من قبله.... لكنه أخذها إلى استنبول.

الشيء الهام الآخر: اكتشفت الإندونيسية نور ليلى عدنان عام ١٩٧٠م. وهي تحضر رسالتها للماجستير عن الكواكبي في جامعة القاهرة أعداداً من جريدة" القاهرة" لبشير اليوسف تصل حتى العدد العشرين وذلك في مكتبة قلعة المقطم في القاهرة.

وفي أعداد الجريدة التي صدرت في عام ١٩٠٣ وجدت سلسلة مقالات لصديق حميم للكواكبي رافقه في حلب ومصر وقد جاء في هذه المقالات أحاديث عن الكواكبي وحياته وأحاديث معه تتعلق بمحاكمته في بيروت وأحاديث سياسية أخرى لم تنشرها نور مع الأسف يقتضي علينا الذهاب إلى القاهرة وإعادة التفتيش عنها ثانية.

المهم في الموضوع أن الأنطاكي قال في العدد العشرين من جريدة القاهرة" سنبدأ غداً بنشر كتابات الكواكبي" وهذا الغد لم يأت أبداً، إذ توقفت الجريدة عن الصدور ولم ينشر الأنطاكي ولم يطبع أي كتاب وباتت كتابات الكواكبي في عالم الغيب.

في مكتبة نيويورك عثرت على نسخة من طبائع الاستبداد منشورة ذيلاً لكتاب " دليل مصر والسودان" لصاحبيه:" ثابت وانطاكي" لسنة ١٩٠٥ افرنكية.

وفيه أبحاث تاريخية وجغرافية عن البلدين واسماء الموظفين والأعيان وتراجم لهم ومن جملة من تحدث عنه الكتاب" عبد المسيح الأنطاكي" وفيه صورة له. وقد جاء في ترجمته " إنه صاحب جريدة العمران وواضع روايات تاريخ النصرانية الأكبر بسلسة حلقات" ونذكر أن الكواكبي كان قد كتب بعض مقالاته في القاهرة في جريدة العمران.

قلبت صفحات الدليل إلى إن وصلت إلى طبائع الاستبداد وقد كتب تحت العنوان " مصححة ومزاداً عليها زيادات ذات شأن بيد مؤلفها السيد عبد الرحمن الكواكبي رحمه الله".

وفي الصفحات التالية تاريخ حياة الكواكبي ومما جاء فيها:" وكان في أثناء وجوده في مصر ينشر مقالات هائلة في المؤيد تارة بإمضائه وأخرى بإمضاء مشهور تحت اسم مستعار"....إلى أن يقول" ولدينا نحن بعض ما ترك من نفثات أقلامه مما لم يطبع بعد. وربما نشرنا قسماً منها في دليل السنة القادمة إن شاء الله تعالى". ثم يتحدث عن وفاته الفجائية.

هنا تأكدت أن عبد المسيح الانطاكي صديقه الحميم ، هو الذي يقتني كتابات الكواكبي غير أم القرى وطبائع الاستبداد. وفي السنة التالية لم يصدر دليل مصر والسودان، ولم يظهر شيء مما وعد به الانطاكي. ثم ترك الانطاكي مصر بعد ذلك مهاجراً في البلاد العربية إلى أن توفي وضاعت كتابات الكواكبي . واعتقد إن للسلطات المختصة اليد الطولى في توقيف جريدة القاهرة. وفي منع ظهور كتابات الكواكبي التي وعد الانطاكي بنشرها. هذا آخر ما اكتشفته في هذا الموضوع ومازال الناس حتى اليوم يسألون عن كتابات الكواكبي المفقودة.

ماذا يريد الكواكبي؟؟؟

يريد أشياء كثيرة اعدد بعضها فيما يلي:

يريد من الإنسان أن يصدق في عبادة ربه وأن يتمسك بدينه وأن يحافظ على سلوكه الأخلاقي، وأن يكون حيث يكون الحق، وأن يعيش ويموت كريماً. حراً مستقلاً، لايتكل على غير نفسه وعقله، وأن يكون إنسان الجد والاستقبال لا إنسان الماضي والحكايات. وأن يؤمن أن الحياة كلها تعب لذيذ وأن الوقت غال عزيز وأن الشرف في العلم فقط. وأن يخاف الله لاسواه، وأن يعيش متحلياً " بضمير حي" يفرضه عليه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويريده مالكاً لنفسه تماماً ومملوكاً لقومه تماماً ويريده أن يرى أن فضل الإنسان ينحصر في المحراث ثم المطرقة ثم القلم. ويريد لأمته نهضة كاملة تتخلص فيها من الملكية المطلقة ومن الاستبداد والظلم، والجهل والتخاذل. ويضع لها أسس الحرية التي وصفها بأنها شجرة الخلد وسقياها قطرات من الدم الأحمر المسفوح ويعرفها بقوله : " أن يكون الإنسان مختاراً في قوله وفعله لايعترضه مانع ظالم" ومن فروع هذه الحرية." تساوي الحقوق، محاسبة الحكام، عدم الرهبة في المطالبة، حرية التعليم، حرية الخطابة والمطبوعات، حرية المباحثات العلمية. العدالة، الأمن على الدين والأرواح، والشرف والأعراض، والعلم واستثماره". فهو يريد الثورة على الاستبداد ثورة مدروسة لا فتنة تأكل الأخضر واليابس. يريدها ثورة تعتمد على نشر العلم وتوعية العامة والتخلص من البؤس والفقر، وتحقيق التساوي بالحقوق والواجبات حيث يتم بعدها إصلاح المجتمع والدولة بتعميم الديمقراطية وتطبيق الاشتراكية وتحقيق المساواة في كل شيء، والفصل بين الدين والدولة مشيراً إلى ان هذه القواعد تفرضها " الإسلامية " أي الحضارة التي وضع أسسها الدين الإسلامي .. من الناحية الدينية يرى الكواكبي أن الإسلام هو ما جاء في القرآن الكريم وما يتفق معه ومع العقل من السنة الصحيحة. وبعد ذلك كله متروك للاجتهاد والدراسة. فهو يرفض البدع والإضافات وما طرأ على الدين من طوارئ تغيير غيرت نظامه . ويرفض التشدد في الدين ويرفض التصوف وطرقه، ويريد العودة إلى الدين السمح البسيط، الذي يفهمه الناس بالبديهة من غير حاجة إلى وسطاء، ويسمح للناس باتباع المذهب الذي يريدونه دون التقيد بأحكامه تماماً والتعصب له بل يمكن للمسلم أن يتوضأ مثلاً آخذاً الأسهل من كل مذهب . من الناحية السياسية نرى أن الكواكبي لم يكن يرغب بتشتيت الدولة، بل ببقائها في ظل نظام لامركزي، على أن يحكمها العرب الذين قاسوا من ظلمها خلال أربعة قرون. وأن يتولى العرب الخلافة القرشية على أن تكون رمزية وانتخابية ومؤقتة ولا علاقة لها بالسياسة وذلك لان للعرب مميزات عددها في أم القرى تسمح لهم بالزعامة في الدولة الموحدة.

هذا هو بعض ما يمكن التحدث به عن الكواكبي.وقد توفي مسموماً في ١٤ حزيران ١٩٠٢ ودفن في القاهرة ونقش على قبره لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى　　هنا خير مظلوم هنا خير كاتب

قفوا واقرؤوا أم الكتاب وسلموا　　عليه فهذا القبر قبر الكواكبي

□□□



البديـــع
عـــند ابـــن المعـــتز

نازك تبكجي

استأثرت (البلاغة بفنونها)"١" حديثاً بنصيب وافر من جهود المهتمين بالتراث العربي ، فمنذ القرن الماضي بدأت حركة تأليف تسارع نسقها حتى أصبح من العسير الإلمام بكلّ ما نشر في هذا الموضوع. وقد مسّت هذه المؤلفات معظم جوانب البلاغة، لكنها على كثرتها وتنوعها لم تستطع أن تُقنع بفعالية البلاغة في ممارسة الأدب ونقده، فتعود لها مكانتها السّالفة باعتبارها نظرية في فنّ القول تولّدت عن ممارسة النص لغوياً.

ربما يعود هذا القصور إلى غياب جدلية التراث والحداثة في المؤلفات وتصدّيها لدراسة التفكير البلاغي، في الغالب، من منظور أحاديّ البُعدْ يقع على هامش النقاش المطروح اليوم، في أغلب التيارات النقدية الحديثة والدّائر حول إمكانية إعادة قراءة البلاغة على ضوء المكتسبات المنهجية الجديدة ولا سيما مكتسبات اللّسانيات أو عدم إمكانية ذلك. فعلى الأغلب في معظم القضايا تجري مباشرة التّراث من منطق التّفاعل بينه وبين الحداثة بقصد فهمه في ذاته واستجلاء أبعاد النظرية الأدبيّة التي يتضمنها.

وإذا أردنا دراسة فن بلاغي فكيف الوصول إلى ذلك؟.

يزداد أمر البحث صعوبة في بداية أي علم للبعد الزماني وتشعب القضايا حتى في العلم الواحد، واختلاط كلّيات العلم بجزئياته. فلا نستطيع ضبط خصائص النشأة لقلّة الوثائق والمستندات (٢)، كما لا يمكن تحديد أول إنسان (٣) بدأ على يديه علم من العلوم، فالعلوم لا تتولّد عفوياً في لحظة من لحظات التاريخ. ولم تحدد الكتب التي وصلتنا مسائل البلاغة فجاءت على غير نظام، وكثيراً ما وقفت عند حدّ الإشارة واللّمحة.

ولعلّنا نستطيع القول إنّه لم يصلنا كتاب مخصص للبحث البلاغي على كثرة ما أشارت إليه كتب الطبقات والتراجم من مؤلفات قد نفهم من عناوينها أن لها علاقة بهذا العلم.

لذا يمكننا بذل الجري وراء أول من ألّف في البيان أو في المعاني أو في البديع أن نبحث عن العوامل التي يجوز أنّها ساعدت على تبلور التفكير البلاغي.(٤)

يُعدّ الشعر (٥) من أبرز خصائص اللغة فهو " علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه (٦)، ونكاد لا نشك في أن العرب الأوائل كانوا مُدركين، ولو عن طريق الانطباع والفطرة، لجُملة من خصائصه، يدلّ على ذلك المكانة المرموقة (٧) التي حظي بها الشّاعر في المجتمع.

وتواصل الاهتمام بالشعر حتى العصور المتأخرة، واستغلته العلوم الناشئة فقام اللغويون والنحويون بتقييد ما سمعوا منه في نطاق ما يُسمى بحركة الجمع (٨). وليس من المستبعد أن يكون الطابع اللغوي الذي أصبح سمة من سمات النقد العربي قد أتاه من هذه المرحلة.(٩)

العامل الثاني هو القرآن، الذي اتّخذ من شكله اللغوي حجة لنبوة الرسول، فكانت معجزته من خصائص اللغة، وغدا القرآن القطب الذي تدور حوله مختلف المجهودات الفكرية والعقائدية للمسلمين، لكن أهم جانب فيه ساعد على ظهور التفكير البلاغي هو الجانب المتصل بقضية إعجازه (١٠)، وليس من المبالغة أن نقول إن هذه الدراسة أثمرت نظرية مهمة هي نظرية النظم.(١١)

وما اضطر إليه المعتزلة (١٢) من تأويل لكثير من آيات القرآن فحملوا هذه النصوص على المجاز، لم يقوموا باختراعه، فقد وجد هذا المصطلح منذ المحاولات الأولى التي تعود إلى فترة ما يُسمى التفسير بالمأثور، مع أن القضية لم تطرح كمبحث لغوي، كما أنها لم تكتسب الأبعاد العقائدية التي ستلتصق بها فيما بعد.

ثم إن أبا عبيدة (ت٢١٠ هـ) من أوائل من أذاعوا هذا المصطلح واستعملوه، وكتابه (مجاز القرآن) أقدم مؤلف وصلنا بهذا العنوان، إلاّ أن مفهوم المجاز فيه بقي عاماً تتحدد به مدلولات متعددة في النص نفسه أوضحها وأكثرها استعمالاً يُوافق ما جاء عند خلفه ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) عندما عرّف المجاز قائلاً: "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه ". (١٣)

في هذه الفترة ارتبطت مباحث اللغة بغاية فهم النص القرآني والقدرة على تأويل مشكله (١٤)،والاشتغال بغريب الحديث النبوي.

العامل الثالث كان تقعيد اللغة (١٥): فكانت وظيفة النحو استخراج مبادئ اللغة ونُظمها استناداً إلى الاستعمال المشترك، وغايته حماية اللغة من الفساد، أما البلاغة فوظيفتها وصف الطّرق الخاصة في استعمال اللغة، وتجاوز الإبلاغ إلى التأثير في المتكلم. ويسترعي الانتباه تواتر مصطلح الفصاحة شرطاً أساسياً في الذين نُقِلَتْ عنهم اللغة. كما أنهم أشاروا- أي اللغويين - في ملاحظات بلاغية إلى الخصائص النوعية لكلّ من القرآن والشعر.

أما العامل الرابع فهو المؤثرات الأجنبية (١٦): تتأثر حضارات الأمم ببعضها ومختلف فروعها تأثيراً متبايناً، وغالباً ما يعود التأثير الثقافي إلى محورين، الأول عام والثاني يعود للنصوص. فالمحور العام ولأسباب تاريخية جعل البيئة الثقافية العربيّة غير خالية من عناصر فكرية أجنبية، فنذكر مثلاً أثر الترجمة ونقل الفكر الأجنبي، اليوناني خاصة إلى اللغة العربية. زد على ذلك أنّ

التراجمة وقعوا على كتب لها علاقة مباشرة بمشاغل البلاغة وهما كتابا(الخطابة) و (الشعر) لأرسطو (١٧).

ولقد لقي هذان المؤلفان رواجاً كبيراً يومئذ وعكف العرب على ترجمتهما وشرحهما وتلخيصهما، وتواصل الاهتمام إلى زمن متأخر، معنى ذلك أنّهما صاحبا جلّ أطوار البلاغة العربية. فالبيئة الثقافية العربية لم تكن أجنبية عن تيارات في التفكير نتجت عن سياقات حضارية تختلف عن السياق العربي. أما المحور الثاني، والذي يتعلق بالنصوص فالجاحظ(١٨) مثلاً أشار أكثر من مرة، في مواطن متعددة وفي سياق اهتمامات متباينة إلى مصادر أجنبية.

وقد حصرت بعض الدراسات التأثر بالحضارة اليونانية، لكنها في معظمها تصدر عن تأويل خاص لحركة المد الحضاري فتضرب صفحاً عن وقوع الحاضر على الحاضر، فتجعل البيان العربي مَديناً لما قد تسرب إلى البيئة العربيّة من أفكار أجنبيّة.(١٩)

وعلى الأغلب لا نستطيع اليوم البت تماماً في مثل هذه القضية، لكن بالعودة إلى النصوص يمكننا أن نتوصل لأحكام تؤكد التأثير والتأثر ونسبة كل منهما، ضمن شروط محددة لدى علمائنا.

أقدم مؤلف في البلاغة:

تمت الإشارة فيما سبق إلى أنّه لم يصلنا عن هذه الفترة (بداية نشوء البلاغة) مؤلفات صريحة الانتساب إلى البحث البلاغيّ، وتم ترجيح أن بعض العناوين التي احتفظت بها المصادر مثل (مجاز القرآن) المنسوب إلى قطرب، و (كتاب الفصاحة) للسجستاني، هي كتب أدب، لا كتب تحليل وتعليل لمسائل البلاغة.

وكتاب (مجاز القرآن)(٢٠) لأبي عبيدة (ت ٢١٣هـ) هو من بين ما وصلنا، المصدر الوحيد الذي ينم عنوانه مبدئياً على ارتباطه بالبلاغة، وقد أثير حوله نقاش قديماً وحديثاً، ودارجلّ النقاش حول مسألة تصنيفه ضمن شجرة العلوم العربيّة، فقد عدّه بعض القدماء، وتبعهم فريق من المحدثين، كتاب تفسير، ومنهم من خصّه باللغة. وسبب هذا الاختلاف كامنٌ في خصائص الكتاب: فموضوعه قرآني، ومنهجه لغوي، وعنوانه والدّاعي إلى تأليفه بلاغيان.

ويمكن أن نستنتج رغم ما قيل فيه، وعي مؤلفه بقضايا جوهرية في الدّراسة البلاغيّة تتصل بمستويات اللغة، وخطوة مهمة في التأليف والتصنيف لم نلحظها عند من جاء قبله أو عاصره

كسيبويه والفّراء. كما يظلّ يتبادر إلى الذهن أن البحث البلاغي لا يزال في خطواته الأولى، وأن مصطلح المجاز استُعمل في غير معناه الاصطلاحي الذي سيتبلور مع الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)(٢١). ونلحظ أن البلاغة بدأت بحوثاً قليلة، وأجوبة مختصرة، لكنها ما لبث أن أصبحت علماً ذاكياً.

ونوجز في تصنيف الجهود البلاغية التي سايرت رحلة الأدب فنقول:.

• مرّت البلاغة بمرحلة الوعي البلاغي الشفهي، وتمتد من العصر الجاهلي قبل الإسلام بثلاثمائة سنة إلى مشارف القرن الهجري الثالث تقريباً (٢٢)، وترددت صفات البيان والفصاحة والبلاغة.

• ونشطت في صدر الإسلام مع المحاورات الأدبية الناقدة، ضمن الجدل والمناقشات الفكرية، وساعد على ذلك بوجه أو بآخر الآثار اليونانية والهندية والفارسية.

• مرحلة التصنيف البلاغي متضمناً إما في كتب الأدب العامة (٢٣)، أو في كتب النقد (٢٤)، وتمتد هذه الفترة من القرن الثالث إلى أواخر الرابع، وثمة مؤلفات في هذه الفترة عنيت ببعض أقسام البلاغة وهي كتب إعجاز القرآن. (٢٥)

• مرحلة فيها فرغ مؤلفون من النقاد لتخصيص الحديث بالبلاغة وتقعيدها وتسمية أجزائها، فظهرت كتب البلاغة الخالصة. (٢٦)

عبدالله بن المعتز، مكانته

وقد أخرج القرن الهجري الثالث رجلاً من رجال البلاغة، بل لعلّه من أقدم رجالها وهو الخليفة العباسي عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) (٢٧)، الذي يحتل مكانة مرموقة في تاريخ الأدب العربي، بما خلفه من آثار أدبية وعلمية تشهد له بشاعرية مبدعة وموهبة نقدية وبراعة في التأليف، الأمر الذي جعله موضع عناية فائقة من قبل الباحثين القدماء والمحدثين، وفي هذه الدراسة سنوجز الحديث عنه لنصل إلى أبرز مؤلفاته.

هو عبدالله بن المعتز بن المتوكل، من أسرة حاكمة مشهورة في تاريخ الدولة العباسية، تقلّب في ظلال الخلافة والنعيم مدة من الزمن، بيد أن الزمن قلب له ظهر المجن، كان حريصاً على مخالطة العلماء واختار له والده أبرع المؤدبين في عصره وهم: أبو جعفر الضبي وأبو الحسن الدمشقي(٢٨) والمبرّد وثعلب شيخا البصرة والكوفة، وظهرت كثرة اطلاعه وسعة ثقافته في مؤلفاته التي خلفها لنا، والتي لم يصلنا منها مطبوعاً إلا القليل، وبقي الكثير مزوياً.

فمن مؤلفاته: ديوانه، وكتاب طبقات الشعراء، وأرجوزة في تاريخ المعتضد الأمير والخليفة، وكتاب الآداب، وأشعار الملوك، ورسالة في محاسن ومساوئ شعر أبي تمام، وكتاب الشراب، وسرقات الشعراء، والجامع في الغناء، والجوارح والصيد، وكتاب الفصول الصغار الذي ذكره ابن المعتز نفسه في كتابه الذي اشتهر به ألا وهو البديع(٢٩)، وهو موضوع البحث.

والبديع(٣٠) لغة من بدع: أبدعتُ الشيء قولاً وفعلاً، إذا ابتدأته لا عن سابق مثال.

" والله بديعُ السّموات والأرض " (٣١)، والشاعر أتى بالبديع من القول، المخترع على غير مثال سابق. وهو لون من ألوان البلاغة العربيّة، وقد ظهر كمصطلح فني على ألسنة عدد من الشعراء والرواة في القرن الهجري الثاني تقريباً. منذ أن بدأ الراعي النميري (ت ٩٠هـ) وبشار بن برد (ت ١٦٧هـ) (٣٢) وابن هرمة (ت ١٧٦هـ) ومنصور النمري (ت ١٩٠هـ) (٣٣) وغيرهم، يتوسلون بطرائق جديدة للتعبير في أشعارهم، على أنه شيء جديد لفت إليه الأنظار وتناقلته الرواة، وكان يسمى قبل مسلم بن الوليد (٣٤) باللطيف، حتى بلغ ذلك الجاحظ (ت ٢٥٥ه) ولعلّه أول من ترددت عنده لفظة البديع في معرض النقد يقول: " وهذا الذي تسميه الرواة البديع... والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة وأربت على كلّ لسان، والراعي كثير البديع في شعره، وبشار حسن البديع، والعتابي (ت ٢٢٠ه) (٣٥) يذهب في شعره في البديع مذهب بشار " (٣٦).

كانت هناك محاولات أولية لدراسة بعض فنون البديع سبقت ابن المعتز، مفتقرة إلى التنسيق والتبويب فنجد ألواناً منها مبثوثة عند المبرد في (الكامل)، وعند ابن قتيبة في (تأويل مشكل القرآن)، وعند الجاحظ في (البيان والتبيين)، وعند ثعلب في (قواعد الشعر)، فندرك أن مصطلح البديع (٣٩) كان شائعاً على ألسنة الشعراء والرواة، بوصفه علَماً على هذه الوجوه الجديدة في التعبير، قبل أن يستخدمه ابن المعتز بعشرات السنين. وإن لم يكن مدلوله معروفاً على وجه الدقة لدى الجميع آنذاك، ذلك لأن البديع (اسم موضوع لفنون من الشعر، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم، ولا يدرون ما هو. وذلك لنفور أذواقهم مما مال إليه بعض المحدثين آنذاك من تكلف ألوان البديع والإغراق فيه. مما دفع أحدهم ليقول لأبي تمام عبارته المعروفة: لمَ لا تقول ما يُفهم؟ فأجابه الشاعر: وأنت لمَ لا تفهم ما يُقال؟!) (٣٨).

وأغلب الظن أن اختيار المحدثين لاسم البديع - بمعنى الجديد المبتكر - قصدوا به إلى الإيحاء بأنهم قد أتوا في أشعارهم بما لم يسبقوا إليه (٤٠).

وقد مرّ تعريف البديع بأدوار متنوعة حتى جعله السكاكي (٤١) أحد علوم البلاغة الثلاثة، وعلى أي حال فقد استقر تعريف البديع عند البلاغيين المتأخرين على أنه " علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ووضوح الدلالة، أي الخلو من التقيد لأنها إنما تعّد محسنة بعدها "(٤٢).

أما البديع بوصفه أحد علوم البلاغة، فقد ظهر لأول مرة على يد ابن المعتز في كتاب (البديع) سنة (٢٧٤هـ) وبذلك يُعدّ مؤسس هذا الفن، وإن لم يكن يقصد إلى ذلك. فالبديع الذي كان يعنيه هو ذلك الجديد المبتكر، وإن كان يرمي من تأليف كتابه إلى تحديد عناصر الخصومة بين المجددين من الشعراء وبين المحافظين منهم، غير أن الذي حصل فيما بعد أن عُدّ كتابه الأساس في علم البديع، ونقطة تحوّل مهمة في مسار الدّراسات البلاغيّة، وعلامة بارزة في مجال النظرية الأدبية عند العرب، فهو بإجماع الباحثين عرباً ومستشرقين أول كتاب اختص بهذا الفن البلاغي، فالذين سبقوا ابن

المعتز كانوا يتعرضون للموضوعات البلاغية وهم بصدد أبحاث قرآنية أو لغوية، كما يُعدّ الكتاب محاولة لإرساء أصول البلاغة على أسس عربية صريحة مستعيناً بتناول الأدب تناولاً فنياً. (٤٣)

وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا أن كتاب البديع كان بمثابة مهماز لاستثارة حركة نقدية دارت رحاها حول مذهب (بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبي تمام) (٤٤) في البديع. يبدو ذلك مما ألف من الكتب في النقد والبلاغة بعد ابن المعتز.

وكتاب البديع، كتاب صغير الحجم يقع في مائة وخمس وثلاثين صفحة (١٣٥)، خصّه مؤلفه للحديث عن البديع (٤٥)، وقسّمه إلى قسمين قسم أودعه أنواع البديع الخمسة، وقسم أفرده لمحاسن الكلام، فتمثل فيه بذلك نوع من التنظيم المنهجي، ووحدة الموضوع واللفتات النقدية النابعة من تذوق ابن المعتز البصير بمواطن الجمال في النصوص الأدبية، ولا نزعم أنه لم يكن إلاّ مرتّباً لما تناثر في كتب القدماء لأنه (استحدث بعض ألوان مما لم يكن موجوداً في كتب السابقين من مثل تجاهل العارف، وحسن الابتداء، وإعنات الشاعر نفسه في القوافي) (٤٦).

ومفهوم البديع عند ابن المعتز إنما هو اسم موضوع لفنون من الشعر، ولعلّ هذا المفهوم يتحدد أكثر إذا عرفنا أن ابن المعتز كان متوسعاً في البديع إذ جعله يشمل ألواناً من علم البيان كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، وهو بهذا يختلف عما جرى عليه البلاغيون المتأخرون (٤٧) في تعريف البديع، وتقسيمه إلى محسنات لفظية وأخرى معنوية، فكان مفهوم البديع عنده أوسع مما تعارف عليه المتأخرون.

قسّم ابن المعتز (٤٨) كتابه- كما سلف- إلى قسمين، قسم خصه بفنون البديع الخمسة، وقسم لمحاسن الكلام، وكان نصيب الأول وهو البديع خمسة أنواع هي: الاستعارة (٤٩)، والتجنيس (٥٠)، والمطابقة (٥١)، وردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها (٥٢)، والمذهب الكلامي (٥٣). وليس فيها وجه واحد لم يُسبق إليه بمصطلحه أو بمعناه (٥٤).

وقد يكون ابن المعتز في باب ردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، فضّل صياغة مصطلحه. وإن كان بعض من سبقه قد أشار إلى شيء شبيه به (٥٥).

والقسم الثاني مخصص لما سمّاه محاسن الكلام والشعر وهي: الالتفات (٥٦)، واعتراض كلام في كلام (٥٧)، والرجوع (٥٨)، وحسن الخروج (٥٩)، وتأكيد مدح بما يشبه الذم (٦٠)، وتجاهل العارف (٦١)، وهزل يُراد به الجدّ (٦٢)، وحسن التضمين (٦٣)، والتعريض والكناية (٦٤)، وحسن الابتداء (٦٥)، وحسن التشبيه ٦٦، وإعنات الشاعر نفسه (٦٧)، والإفراط في الصفة (٦٨).

ويتضح مما ذكره أنّه لم يكن حريصاً على تجميع هذه الألوان وإحصائها بدقّة، وإنما أتى ببعضها ليدلّ به على بعضها الآخر. ففي مقدمة القسم الثاني من كتابه يقول:

" ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدّعي الإحاطة بها " (٦٩)، فهي إذاً علوم جارية في عصره يمكن اكتسابها عن طريق الرواية والتعلّم.

أما لماذا قسّم ابن المعتز كتابه هذا التقسيم فلا ندري على وجه التحديد، لعلّه لم يؤلف كتابه في وقت واحد (٧٠)، لكن لا بد من الإشارة إلى أن ابن المعتز لم يكن ليقصد من هذا التقسيم التفريق بين البديع ومحاسن الكلام فكلاهما داخل عنده في فن البديع.

لفت هذا الجانب نظر الدارسين، ويمكن أن يكون الكتاب في الأصل رسالتين منفصلتين جمع بينهما رواة الكتاب، فالملاحظ بأن المؤلف نفسه لم يكن متشبثاً بهذا التقسيم لأنه لم يبنه على سبب معقول. يقول: " فمن أحبّ أن يقتدي بنا، ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ولم يأت غير رأينا فله اختياره " (٧٢).

وقد رفع ابن المعتز بهذه الإضافة الحرج عن المتأخرين فكانوا يلهجون بفضله في السبق إلى التأليف، ولكنهم خالفوه في التقسيم (٧٣). واعتباطية التقسيم هذه انعكست على ترتيب الوجوه داخل كل قسم، فليس لهذا الترتيب تعليل صريح أو ضمني، ويبدو أنه لا مقياس لترتيبها إلا فكرة الجمع من دون أي تخطيط مسبّق (٧٤). فالعبارات الرابطة في القسم الأول تدلّ على معنى الزيادة والتشابه في الانتساب إلى الباب لا غير. ويمكن أن نلاحظ الملاحظة نفسها في القسم الثاني. فهي خليط من الأساليب، متعلقة بجملة من خصائص الخطاب، شكله ومعناه، إلاّ أنها جاءت على غير نظام.

وسنأخذ في عرض مادة الكتاب بإيجاز على هدى الهيكل التنظيمي الذي اختطه ابن المعتز:

أ- فنون البديع:

١- الاستعارة: بدأ ابن المعتز فنون البديع بالاستعارة فعرّفها بأنها " استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عُرف بها " (٧٥)، وأورد لها شواهد كثيرة من القرآن والحديث، وكلام الصحابة، وأشعار الجاهليين والإسلاميين والمحدثين، وأغلب شواهده من باب الاستعارة المكنية (٧٦)، وهو لا يفرق بين أنواع الاستعارة فقد ترك ذلك لمن جاء بعده كالجرجاني والسكاكي والقزويني وغيرهم، وقد يورد من شواهد الاستعارة ما ليس باستعارة (٧٧). وقد سلك في كلامه عنها نهج أستاذه ثعلب في (قواعد الشعر).

٢- التجنيس: هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر أو كلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها (٧٨). ويظهر أنه قد أخذ التسمية من الأصمعي (٧٩)، ويذكر الدكتور شوقي ضيف (٨٠) أن ابن المعتز لم يقسم الجناس، لكن الواقع لا يؤيد ذلك فقد قسم التجنيس وذكر المعيب منه مستشهداً لذلك كلّه بأمثلة متعددة. على أن لقب الجناس كان معروفاً قبله، فقد عرفه الأصمعي في (الأجناس)، وثعلب في (قواعد الشعر).

٣- المطابقة: لم يذكر ابن المعتز لها تعريفاً، وإنما اكتفى بذكر المدلول اللغوي نقلاً عن الخليل: " يُقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد " (٨١)، ثم يأخذ في سرد الأمثلة والشواهد محكماً في اختيارها ذوقه وحسّه. وإلى جانب ذلك يذكر المعيب من المطابقة في الكلام والشعر (٨٢)، والمطابقة وردت عند الجاحظ (٨٣) بمعنى إصابة الكلام، وعند ثعلب(٨٤) باسم مجاورة الأضداد.

٤- رد أعجاز الكلام على ما تقدمها: يبدو أن هذا الاصطلاح من استنتاج ابن المعتز، إذ لانكاد نقف له على مثيل في المحاولات السابقة، على أنّه لم يعرّفه، وإنما اكتفى بتقسيمه إلى ثلاثة أقسام، مستشهداً لكلّ قسم بما يلائمه من الشواهد، ومنبهاً على ما يعاب منها (٨٥)... وأول أقسامه هو ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأول (٨٦)، وثانيها ما يوافق آخر كلمة منه أول كلمة في نصفه الأول (٨٧)، وثالثها ما وافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه (٨٨). على أن هذا النوع يُعرف عند المتأخرين باسم رد أعجاز الكلام على الصدور.

٥- المذهب الكلامي: لعلّ هذا النوع من البديع هو الوحيد الذي لم ينسجم مع منهج ابن المعتز، فتشعر بعدم ارتياحه إليه إذ يتنصل منه ويعترف مبدئياً أن الجاحظ هو الذي سماه، مشيراً إلى أنه مذهب ينسب إلى التكلف (٨٩)، ويأخذ عليه العسكري (٩٠) جعله المذهب الكلامي من البديع مع أنه ينسبه إلى التكلف. وقد أورد له ابن المعتز شواهد كثيرة، وأنهى قسم البديع بهذا المذهب.

ب- محاسن الكلام:

كأنه في تقديمه يشير إلى أنه لم يُحص كلّ محاسن الكلام، وأن ما ذكره ليس إلاّ جزءاً بسيطاً، وبإمكان المستزيد أن يقف على محاسن كثيرة.

١- الالتفات: يبدأ بتعريفه، فهو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر (٩١)، وعلى عادته يورد شواهده من القرآن والشعر. ولعلّ ابن المعتز استفاد تعريف الالتفات ممن سبقه أمثال المبرّد (٩٢).

٢- الاعتراض: ويعرّفه بأنه (اعتراض كلام لم يتمم معناه ثم يعود إليه فيتممه في بيت واحد) (٩٣).

٣- الرجوع: ويعرّفه بأنه (أن يقول- أي شاعر- شيئاً ثم يرجع عنه) (٩٤).

٤- حسن الخروج: هو عند ابن المعتز (الخروج من معنى إلى معنى) (٩٥)، وقد عدّه الدكتور إبراهيم سلامة (٩٦) ضمن ما اختص ابن المعتز من محسنات البديع، لكن الواقع لا يؤكده فقد عرفه الإمام ثعلب (٩٧)، وكان يعرف من قبلهما بالاستطراد (٩٨).

٥- تأكيد المدح بما يشبه الذم: وهو من تسمية ابن المعتز (٩٩)، ويسميه أبو هلال وابن رشيق الاستثناء.

٦- تجاهل العارف: وهو من المحسنات التي ابتكرها ابن المعتز (١٠٠).

٧- هزل يُراد به جد: لعلّ ابن المعتز استفاد هذا المحسن من الجاحظ فهو من أبرز خصائص أدبه، ولم يذكر له تعريفاً، وإنما اكتفى بإيراد الشواهد عليه (١٠١).

٨- حسن التضمين: لم يعرّفه ابن المعتز، ويظهر من الشواهد (١٠٢) التي ساقها له أنه يريد به تضمين الشاعر شيئاً من شعر الآخرين مع التنبيه عليه، وقد أشار إلى مثل هذا المعنى السابقون لابن المعتز إلى ما يقرب من مفهوم السرقة.

٩- التعريض والكناية: دارت الكناية على ألسنة اللغويين والأدباء قبل ابن المعتز فنجد المبّرد (١٠٣) يشير إليها، والجاحظ (١٠٤)، وثعلب (١٠٥) فيما سماه لطافة المعنى. ونستطيع أن نقول إن ابن المعتز استفاد مصطلحه من جهود السابقين، وأورد له الشواهد كعادته (١٠٦). على حين يعتقد الدكتور إبراهيم سلامة (١٠٧) أن هذا المصطلح ضمن ما اختص به ابن المعتز باختراعه من محسنات الكلام.

١٠- الإفراط في الصفة: لم يعرّف ابن المعتز هذا المصطلح، وإنما اكتفى بإيراد الشواهد والأمثلة عليه (١٠٨). على أن ثمة إشارات إلى الإفراط سابقة لابن المعتز نجدها عند ثعلب (١٠٩)، وعند ابن قتيبة (١١٠)، وعلى أن قدامة يسمي الإفراط في الصفة مبالغة أو غلواً.

١١- حسن التشبيه: يحفل القرآن والحديث وشعر العرب بصور كثيرة من التشبيه الحسن، وقد قام بعض اللغويين والأدباء قبل ابن المعتز بجمع صور منه في مؤلفاتهم المختلفة (١١١)، ثم جاء ابن المعتز فاختار ألواناً من أحسن صوره معتمداً في اختياره على ذوقه الأدبي (١١٢). هذا وقد توسع البلاغيون في التشبيه بعد ابن المعتز توسعاً كبيراً يعرفه من يقرأ كتب البلاغة المتأخرة (١١٣).

١٢- إعنات الشاعر نفسه في القوافي: لم يعرّفه ابن المعتز، ويمكن أن نستنتج من الشواهد التي ساقها له أنه يقصد به ما اصطلح المتأخرون على تلقيبه باسم لزوم ما لايلزم، وهو ألا يكتفي الشاعر في قصيدته بروي واحد بل يضيف إليه التزام الحرف السابق له، وغريب أن يسميه ابن المعتز إعناتاً ثم يعدّه من البديع (١١٤).

١٣- حسن الابتداء: أشار الجاحظ (١١٥) إلى هذا المحسن قبل ابن المعتز، لكن الأخير هو الذي أطلق عليه هذا الاسم، وأفاض في ذكر شواهده (١١٦).

وعند حسن الابتداء يقف ابن المعتز منهياً كتابه البديع.

نلاحظ بعد استعراض الكتاب ومواده أنه على الرغم مما يظهر عليه من تبويب مرتجل، فإن حدود الباب الواحد وتركيبه الداخلي أكثر إحكاماً، ولا سيما في القسم الأول، وتعريفاته تحمل بصمات تلك المرحلة، ومالم يتمكن من تعريفه عبّر عنه بجملة كاملة كتأكيد المدح بما يشبه الذم مثلاً، لعلّ في هذا ما يؤكد أن مساهمته الحقيقية لا تتمثل في المادة الواردة، وإنما في كيفية ممارستها، أما تبويب الأمثلة في نطاق المسألة الواحدة، فهو خاضع لمقياس عقائدي وزمني (١١٧)، ويمكن أن نلاحظ أن ابن المعتز قليل التدخل، كثيراً ما يقتصر حكمه النقدي على مجرد الانطباع غير المعلل (١١٨)، ويتجاوز تعصب النحاة واللغويين على المحدثين، فيكثر من إيراد شعرهم، أحياناً يبدو قليل التثبت من مدى مطابقة الأمثلة المذكورة للباب (١١٩)، ولا يقتصر في شواهده على النماذج الشاذة، فقد أورد عدداً من الأبيات غير قليل، لشعراء من القرن الثالث. إلا أن الغريب في الأمر أنه سكت عن مواطن العيب ولم يعلق على شواهده إلا نادراً، ولم يطبق ما أورده في مقدمته من جانب نظري والقاضي بأن قيمة هذه الأساليب رهينة عدم الإسراف في استعمالها.

سيكون لهذا المقياس الذي ألقى به الجاحظ (١٢٠) في حلبة الصراع بين القدماء والمحدثين، وروّجه ابن المعتز، فتبعه فيه أغلب النقاد المتأخرين، تأثير عميق في موقف العرب من الصورة، ودور حاسم في تدعيم السلفية الغالبة على تأريخهم لمراحل الشعر العربي، وتطور وسائله.إذ صدّتهم قناعة الكمّ في الغالب، عن النفاذ إلى داخل القصيدة ودراسة التجديد من زاوية نوعية، وقد يكون السبب في عدم اعتماده على مقاييس الكمّ في تجلية العيب صعوبة تطبيقية في نقد لا يزال يقوم على البيت لا القصيدة أو القصائد. لذلك يمكن أن يكون ذوق الشاعر المترسّب عن ثقافته الواسعة وممارسته الشخصية للخلق الفني، هو المقياس الأسمى الذي جعله يقف هذه المواقف، لقد بحث لأساليب الشعر المستحدثة عن جذور تراثية، فرشّح مفهوم الكمّ كمعيار فاصل بين ممارسة القدماء والمحدثين للبديع، وسيكون لهذا المقياس شأن في مراحل البلاغة والنقد اللاحقة.

كان موقفه واضحاً من الصراع فهو " دفاع عن القدماء، أو إرجاع الفضل إليهم فيما ادّعاه المحدثون لأنفسهم " (١٢١)، والطّريف أن الدفاع انطلق من تبني تلك الأساليب وتأصيلها في التراث لا برفضها، ولهذا دلالته الخطيرة في تاريخ النظرية الأدبية وفي حالة ابن المعتز خاصة، فبهذا الموقف يعادل بين ممارسته الشخصية كشاعر وموقفه المبدئي من الصراع، فهو معدود من المولدين (١٢٢)، وكثيرة هي الأخبار التي تضعه في زمرة شعراء التصنيع وكثرة البديع.

وهويدلّ من جهة أخرى، على أن التجديد وصل بالشعر إلى نقطة اللاعودة، فاقتنع الجميع أنصاراً للمجددين أو خصوماً، بأن النهج الذي انتهجوه أليق بالوقت، فكان لا بد أن يواكب النقد حركة الإبداع والخلق. عند مفهوم الكم التحم النقد بالبلاغة في كتاب البديع، وهو التحام يُظهر مدى التطور الحاصل في مجال المصطلح ودلالته. فترى الروح التي أملت الكتاب كأنها روح نقدية لا بلاغية، بل لعلّها تعكس نماذج النشاطين بكيفية فريدة. وربما قيمة الكتاب تكمن من تحرّك صاحبه من رؤية

واضحة نوعاً جعلت مادته خاضعة لتلك الرؤية، من أبرز ما يدلّ على وعي مؤلفه اشتمال الكتاب على نصوص نظرية، هي عون للدارس على إدراك بواعث التأليف وغاياته.

إن كتاب البديع يعدّ على صغر حجمه وقلّة ما أضاف إلى مادة العلم، منعرجاً حاسماً في التأليف البلاغي، وإسهاماً فعّالاً في بلورة حدود العلم وتخليصه من تبعية العلوم الأخرى، وخطوة مهمة في طريق نشأة هذا الاختصاص.

- فالدراسة التطبيقية لفنون البديع واسعة، إذ يشتمل الكتاب على (٣١٢) شاهداً من عيون الشعر العربي تبلغ حوالي (٤٢٥) بيتاً، ولهذا أثره في دعم الفكرة ورأي المؤلف في نفس المتلقي، كما يشتمل على البليغ من شواهد القرآن، وحديث الرسول، وكلام الصحابة وبلغاء العرب (١٢٣). فندرك مصادره، بالإضافة إلى استفادته من جهود اللغويين والأدباء السابقين له ولا سيما الخليل والأصمعي وثعلب وغيرهم.

- يظهر موقف ابن المعتز من البديع، والدعوة إليه، فيقول:

" إنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع، وكان يستحسن ذلك منهم إذا أتى نادراً، ويزداد حظوة بين الكلام المرسل " (١٢٤).

كذلك في حديثه عن أبي تمام وعقبى الإفراط، موقفه من هذا الأخير جعل بعض الدارسين (١٢٥) يرمونه بعدم التعمق في فهم وسائل التصنيع وزخارفه كما انتهت عند أبي تمام، ولا يستبعد القائل أن يكون ابن المعتز هو الذي انحاز بالبديع العربي إلى الزخرف المادي، وجعله لا يهتم كثيراً بالزخرف العقلي أو المعنوي الذي كان عند أبي تمام، فلم يعرض لألوان التصنيع القائمة عنده، ووقف بتصنيفه عند الجانب الحسّي وعني خاصة بجانب التصوير وما يتصل به من تشبيهات وأخيلة.

- تظهر شواهد الكتاب سعة ثقافة المؤلف، وسلامة ذوقه، ويضفي عددها طابعاً أدبياً، ويؤكد خلو الكتاب من الاصطلاحات العلمية واعتماده الشرح الأدبي الموجز بُعده عن تمثّل الثقافات الأجنبية.

يتبدى في الكتاب نوع من نظام العرض، ومع أنه قد ألفه في وقت مبكر وبالتحديد في السابعة والعشرين من عمره مع ذلك جاء كتابه منظماً إذ لم تبد عليه آثار المحاولات الأولى التي نعهدها في غيره.

- للكتاب قيمة بلاغية فقد تحدث فيه مؤلفه عن بعض فنون البلاغة تحت عنوان البديع، من مثل الاستعارة والتجنيس والمطابقة، ولعلّنا لا نكون مغالين إذا قلنا إن كتاب البديع كان أساساً أولياً لعلم البديع به تحددت معالمه منذ القرن الثالث. فمهّد الطريق لمن جاء بعده، و تأثر به علماء النقد

والبلاغة كالجرجاني والآمدي وغيرهما ممن بحث في نشأة البديع (١٢٦) وتطوره في الأدب العربي على مرّ العصور الأدبية.

- أما قيمته التاريخية، فتأتي من كونه أول مصدر اختص بجمع فنون كثيرة من البديع، وحدّد خصائصها ونسقها، وإن كان هذا لا يعني أن ابن المعتز هو أول من تحدث عن البديع، فقد سبقته محاولات متعددة، لكنه يبقى أول مصدر استقرت فيه صياغة نظرية تطبيقية لبعض فنون البلاغة.
- ولا ننسى قيمته النقدية، فقد تناول النقد تناولاً فنياً، وفصل العناصر التي تضفي حسناً وجمالاً، و مرد ذلك كونه أديباً ذواقة، يتمتع بموهبة تصدر عن تذوق عربي أصيل لأدب العرب، فاتخذت مقاييسه النقدية طابعاً أدبياً فنياً، ونجد أثر مقاييسه في جهود النقاد الممتدة من قدامة إلى ابن الأثير.

ونشير إلى نقاش قديم متجدد دار حول مسألة تأثر ابن المعتز بالثقافة الأجنبية و اليونانية، لا سيما كتاب أرسطو (فن الشعر)، وذلك في تقسيم كتابه ومنهجه في إيراد مادته. لعلنا نستطيع أن نجيب من خلال استقراء التاريخ الأدبي وأثر الثقافات، وإشارات النقاد القدماء والمحدثين إلى عدم وجود التحليل للشكل الأدبي بصورة كاملة، وإن وجد على صورة ملاحظات، ومن المستبعد وجود كتب تتناول هذا الحقل وجدت بين يدي ابن المعتز. أما أرسطو (١٢٧) وأثره في تطور الشكل اللغوي والأسلوب الأدبي عند العرب فيصعب تحديد ما إذا كانت هذه الأعمال لم تعط دفعاً للفكر العربي، ولولا الخلاف الذي أثير حول ابن المعتز، والدائر حول استفادته من منهج أرسطو والأسلوب الشعري، يبدو من الصعب ذكر شعراء أشاروا إلى هذا التأثير، حتى أسلوب ابن المعتز بسرعة خاطره يتميز عما نجده في أعمال اليونان.

ربما نستطيع أن نعدّ ابن المعتز أول من ألّف في البديع بمفهومه الجديد، فأدخله في نقد الأسلوب الأدبي عاملاً من عوامل المفاضلة بين الأدباء. فقد كان القدماء- وهم لا يدرون ما البديع- ينقدون على أساس من اللغة والنحو والمعنى (١٢٨)، أما ابن المعتز فقد أرسى للنقد جانباً آخر، جانباً يقوم على تمييز الأسلوب الأدبي بما فيه من فنون البديع، فمثلاً أدخل الصورة بين عناصر النقد الأدبي، بعد أن كان معظم النقد قبله متجهاً إلى الكلمة وما يصيبها من خطأ أو لحن، وإلى المعنى وما يطرأ عليه من رداءة أو انحراف.

فالدراسات العربية منذ القديم قامت على المفردة (١٢٩) و حولها فاستهلكت الذهن العربي عبر كتب الألفاظ والغريب والمعاجم المتنوعة، كأن التراث الثقافي العربي قام على الكلمة ووظيفتها، فإذا بالشاعرية العربية ومنذ انطلاقتها الأولى قد اتبعت أسساً وقواعد لغوية.

وكان ابن المعتز (١٣٠) قاعدة نبتت منها أغصان وارفة تركت آثاراً يانعة في التراث الأدبي واللغوي، نرى تلك الآثار واضحة في عطاءات من جاء بعده، لكن من المؤسف أن معظم ورثته لم يرثوا عنه حسّه البديعي وقدرته على التغلغل في كيان الكلمة العربية، وظلّ كتابه للمتأخرين كأنما هو بوصلة تضمن استمرار السير في المنهج السليم.

وبقيت للكتاب تلك الأهمية التاريخية في الدراسات النقديّة والبلاغية قديمها وحديثها. فنون البديع ابن المعتز، ومن تبعه:

لقد تم لابن المعتز تحديد ستة عشر وجهاً من وجوه البديع- هذا بعد أن يُنفى منها ما ليس من البديع كالاستعارة والتشبيه، فلقد كان البديع يشمل كلّ أوجه الإبداع في الشعر، حتى كان تحديد السكاكي لأبواب البلاغة الثلاثة - وقد سُبق ابن المعتز إلى ثلاثة عشر منها، مستمداً بعضها من الجاحظ مقتصراً على إبداع خمسة أوجه هي: رد العجز على الصدر، تجاهل العارف، تأكيد المدح بما يشبه الذم، هزل يُراد به الجد، إعنات الشاعر نفسه.

وقد أغفل ابن المعتز عدداً مما ورد عند الجاحظ من وجوه البديع خاصة، كان منها: السجع، والازدواج، والإرصاد، واللغز في الجواب، وحسن التقسيم، والتناسب بين اللفظ والمعنى، والقران. ثم جاء قدامة بن جعفر (ت٣٣٧ هـ) في (نقد الشعر) فبلغت وجوه البديع عنده واحداً وعشرين، اشترك مع ابن المعتز بسبعة منها، وأبدع واحداً فقط هو صحة التفسير.

أعقبه العسكري (ت٣٩٥ هـ) في (الصناعتين) إذ بلغت أوجه البديع عنده أربعين وجهاً أبدع منها عشرة هي: المجاورة، والتشطير، والاستشهاد، والمضاعف، والتطريز، والتلطف، والمشتق، والخبر، والوصف بلفظ الاستفهام، وحسن الرد والتخيل.

ثم كان ابن رشيق (٤٥٦هـ) في (العُمدة)، فجعل أوجه البديع أربعة وثلاثين، أبدع منها ستة هي: المثل السائر، والاستطراد، والتفريع، والاستدعاء، والتكرار والاتساع.

أما ابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ) فقد اقتصر على واحد وعشرين، بالإضافة إلى ظاهرة جديدة تبدت في ميدان البديع عنده للمرة الأولى، هي تفريقه بين ما سُمي بالمحسنات اللفظية والمحسنات المعنوية.

وهبط العدد لدى الجرجاني (ت٤٧١ هـ) في (أسرار البلاغة) إلى ثمانية أوجه. أما ابن منقذ (ت٥٨٤ هـ) فقد جمع من هذه الألوان في كتابه (البديع في نقد الشعر) خمسة وتسعين وجهاً. وحين تصدى السكاكي (ت٦٢٦ هـ) إلى تصنيف (مفتاح العلوم) قام بعمل جديد هو إقامته علم المعاني بتلخيص عمل الجرجاني من جهة، وفصله البديع عن البيان من جهة أخرى. تلاه ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) في (المثل السائر) فوصل بها إلى ثلاثين وجهاً.

ثم ارتفعت إلى السبعين عند التيفاشي (ت٦٥١ هـ)، وزادت إلى مائة وعشرين في (تحرير التحبير) لابن أبي الإصبع (ت٦٥٤ هـ). ثم قامت من حول(مفتاح العلوم) للسكاكي الشروح والتلخيصات، أشهرها (التلخيص في علوم البلاغة) للقزويني (ت٧٣٩ هـ) الذي اكتفى بذكر ثمانية وثلاثين وجهاً. وأخذت وجوه البديع تتزايد باطّراد، وتحولت هذه الزيادة إلى غاية في ذاتها، إلى أن

وصلت عند بعض أصحاب البديعيات في القرنين الثامن والتاسع إلى مائة وستين وجهاً، معظمها متكلف، تكاد تنعدم قيمته في فن البديع.

مكانة البلاغة

وفي الختام نلاحظ أنه منذ عصر ابن المعتز (١٣١) وفنون البديع التي سجّلها، كأن المسألة تحولت إلى تكاثر بالأرقام، وظهر أصحاب البديعيات النبوية، وكثرت شروحها من دون جدوى، في بيئة من العقم والجمود (١٣٢).

لقد تركزت عناية أسلافنا من قبل على الكلمة والجملة والصورة، متعارفين على أن كلّ بيت في القصيدة وحدة مستقلة، وهي أساس البلاغة والجمال الفني، على حين أن الغربيين في بلاغتهم عُنوا بدراسة الأساليب والفنون الأدبية، ربما لو اهتم شعراؤنا بتلك الأساليب لا ختلفت أمور كثيرة واستخدمت فنون أخرى.

ونحن اليوم قد نختلف عن أسلافنا إذ استحدثنا في مجال الشعر أساليب وفنوناً جديدة من الشعر القصصي والمسرحي، ومن الشعر الغنائي الوجداني، وما ابتكرنا من أنماط (الشعر الحر مثلاً)، أما في النثر فإن تجديدنا كان أبعد عمقاً إذ استحدثنا المقالة بصورها المتنوعة، والقصة والأقصوصة والمسرحية وحتى الخطابة.

هذا التطور لأدبنا في شكله ومضمونه و أساليبه وفنونه حريٌّ أن يقابله تطور في بلاغتنا (١٣٣) إذ تصوّر فنوننا الشعرية والنثرية وأساليبها المتنوعة، وتكون صورة صادقة لحياتنا الأدبية الحديثة. من دون أن نهمل تراثنا البلاغي القديم بعد غربلته مما لايفيد، لأنه يمثّل المقومات الأصيلة للغتنا وشخصيتها الأدبية.

□ **الحواشي :**

(١) انظر " أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية "، د. بدوي طبانة، ص ١٣ وما بعدها.
" البلاغة تطور وتاريخ "، د. شوقي ضيف، ص١٩ (النشأة ٩ - ٦١).
تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها"، أحمد المراغي، ص٩

(٢) بداية نشوء أي علم تعدّ أقل المراحل وضوحاً، وأكثرها استعصاء على الضبط لأنها تمثّل طور نشأة العلم وبداية التعرض لمسائله، حتى إنه أحياناً في بعض المصادر المعتمدة يشترك علمان أو أكثر...

(٣) يغلب على كتب التراجم قناعة تحديد الإنسان الأول في علم من العلوم، حتى إنهم قديماً أوجدوا كتباً تسمى كتب الأوائل، ولكنها لا تقنع الباحث لعدم إشارتها للعوامل والأحوال التي ساعدت على تبلور علم ما...

(٤) يبرز التفكير البلاغي في مؤلفات المراحل المتأخرة، إذ تنعكس فيها عوامل النشأة.

(٥) انظر - تاريخ البلاغة العربية، د. عبد العزيز عتيق، (الشعراء وأثرهم في البلاغة ص٤٤).

(٦) طبقات فحول الشعراء، ابن سلاّم، تحقيق وشرح محمود محمد شاكر، والقول لابن سلام ص٢٢.

(٧) الحيوان، الجاحظ (ط٣، ٦٩) ج ٥ / ٢٩٠ - العمدة، ابن رشيق، ج ١/١٥.
(٨) حركة في مختلف العلوم، وفي العلوم اللغوية فيها رحل العلماء إلى البوادي لجمع اللغة ضمن مقاييس محددة.
(٩) القرن الهجري الثاني وبداية الثالث، إذ كان اللغويون ينتصبون حكاماً على الشعر والشعراء ويأخذونهم بمقاييسهم، فهم مثلاً من أقرّ فحولة الشعراء (الموشح، المرزباني، ص٩٣). فأسهموا في تكوين الذوق العربي على مستويين على الأقل، الأول - في النسج على منهج القدماء في تحديدهم للفصاحة. والثاني- في أهمية التشبيه بوصفه قسماً من أقسام الصورة الفنية في تاريخ البلاغة والنقد.
(١٠) قضية إعجاز القرآن وفيما بعد برزت الحاجة إلى تأسيسها عقلياً وتحليلها وتعليلها، وقد تصدى لذلك المتكلمون ولا سيما المعتزلة، من الكتب: (النكت في إعجاز القرآن) للرماني، (إعجاز القرآن) للباقلاني، (إعجاز القرآن) لعبد الجبار.
وللتوضيح انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص ١٠٢ وما بعدها.
(١١) انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص ١٦٠ وما بعدها، ص١٩٠ وما بعدها.(صاحب النظرية الجرجاني ت٤٧١هـ).
(١٢) انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص ٣٢ كذلك - تاريخ البلاغة العربية، د. عتيق، ص ٢٣
(١٣) ففيها: الاستعارة، والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار وغيرها. تأويل مشكل القرآن، ص٢٠.
(١٤) " إن أحق العلوم بالتعلم وأولاها بالتحفظ - بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه - علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة ". الصناعتين، العسكري (القاهرة، ١٩٧١)، ص ٧.
(١٥) - انظر تاريخ البلاغة العربية، د. عتيق، ص ٣٢ (دور اللغويين والنحاة والرواة في البلاغة).
(١٦) انظر- علم البديع والبلاغة عند العرب، تأليف كراتشكوفسكي، ترجمة الحجيري ص ٥٨، ١٢١ وما بعدها.
(١٧) كتابا الخطابة والشعر كانا معروفين في نهاية القرن الثالث اعتماداً على رواية ابن النديم في الفهرست. كتاب الشعر نال عناية خاصة من الفلاسفة العرب، وقد وصلتنا جملة من الملخصات والرسائل متفاوتة القيمة في فهمها لجملة القوانين الشعرية التي يتضمنها مثل رسالة الفارابي (في قوانين صناعة الشعر)، وابن سينا (فن الشعر)، وابن رشد (تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر).
(١٨) فالجاحظ في كتابه (الحيوان) يذكر أرسطوطاليس وأفلاطون وبطليموس و ديمقراطس. وسياقات (الحيوان) لا تبلغ على أهميتها ما ورد في (البيان والتبيين) الذي تبدو فيه العناصر الأجنبية أكثر امتزاجاً وأوثق اتصالاً بأساليب البلاغة وفنون القول.يشير الجاحظ في (الحيوان) ج١ / ٧٤ إلى تأثير تراث ثلاث أمم: الهند والفرس واليونان، في تأريخه لميلاد الشعر العربي، وأهمية الوزن فيه.
(١٩) لعلّ أبرز ما يعبّر عن ذلك قول د. طه حسين، متحدثاً عن تلك المدة: "فالبيان العربي نسيج جمعت خيوطه من البلاغة العربية في المادة واللغة، ومن البلاغة الفارسية في الصورة والهيئة، ومن البلاغة اليونانية في وجوب الملاءمة بين أجزاء العبارة ". من حديث الشعر والنثر، ص ٨٧.
(٢٠) انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د.ضيف، ص ٥٩ - تاريخ البلاغة العربية، د. عتيق، ص ٣٩ وما بعدها.
- تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، المراغي، ص ١١ وما بعدها.
(٢١) انظر - تاريخ البلاغة العربية، د. عتيق، ص٥١.
- البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص٤٦ - ٥٧.
(٢٢) إذ عُرفت قيمة الصورة في القصيدة، والإيقاعات النثرية في جمل خطب العرب.
(٢٣) من هذه الكتب: البيان والتبيين للجاحظ، إذ وضع ركيزة الاهتمام البلاغي، ووجه إليه أنظار الباحثين والأدباء.
(٢٤) منها: عيار الشعر لابن طباطبا، الوساطة للجرجاني، الصناعتين للعسكري، الموازنة للآمدي، الموشح وغيرها.
(٢٥) كتب الباقلاني، الخطّابي، الرماني.

(٢٦) نسجّل السبق الزمني لابن المعتز في علم البديع، أما الجانب البلاغي فهو للجرجاني والسكاكي وغيرهما.
(٢٧) وفيات الأعيان، ابن خلكان ج ١ / ١٤٦ تاريخ بغداد (١/٩٥) شذرات الذهب (٢ /١٣٠).
(٢٨) معجم الأدباء، الحموي، ١ /١٣٣.
(٢٩) كتاب البديع لابن المعتز، يذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي (٢ /٥٨) مخطوطات الكتاب فمنه نسخة في الاسكوريال تحت رقم (٣٢٨) آداب، وهي نسخة وحيدة في جميع مكتبات العالم، وقد قام المستشرق الروسي كراتشكوفسكي بتحقيق النسخة مع مقدمة طويلة بالإنكليزية. وفهارس (في لندن ١٩٣٥)، ويعد بذلك أول ناشر لكتاب البديع، ثم تلاه د. محمد عبد المنعم خفاجي فعلّق عليه ونشره وخصّه بدراسة عن ابن المعتز وأثره في الأدب والنقد والبيان عام ١٩٥٨م.
(٣٠) مقاييس اللغة، ابن فارس، (ج١ / ٢٠٩ - ٢١٠)، الوافي، البستاني، ص ٣١..
(٣١) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية (١٠١)..
(٣٢) شاعر مخضرم عاش في العصرين الأموي والعباسي.انظر - الأغاني (ط دار الكتب) ج٣ /١٣٥ والعصر العباسي الأول، د. ضيف، ص٢٠١ .
(٣٣) هو منصور بن الزبرقان بن سلمة، تلميذ العتابي.انظر - الأغاني (ط دار الكتب) ج١٣ / ١٤٠ والعصر العباسي الأول، د. ضيف، ص ٣١٤
(٣٤) عُرف بلقبه صريع الغواني، شاعر عباسي، غلب عليه شعر الغزل والخمرة انظر - العصر العباسي الأول، د. ضيف، ص ٢٥٣.
(٣٥) كلثوم بن عمرو بن أيوب التغلبي من شعراء الاعتزال. انظر - الشعر والشعراء، ص٨٣٩ الأغاني ١٣ / ١٠٩ العصر العباسي الأول، ص ٤١٩ .
(٣٦) البيان والتبيين، الجاحظ، ج٤ / ٥٥، ٥٦ .
(٣٧) هو حبيب بن أوس الطائي.انظر - الأغاني، ١٦ / ٣٨٣ . الموشح، ٣٠٣ . الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص ٢١٩ . العصر العباسي الأول، ص ٢٦٨.
(٣٨) البديع، ابن المعتز (٥٧، ٥٨).
(٣٩) انظر - علم البديع، د. عتيق، ص ٣ (نشأة البديع وتطوره).
(٤٠) وذلك استفادة مما تؤديه كلمة البديع في لغة العرب من إبداع بلا نظير سابق.
(٤١) من علماء البلاغة المتأخرين (ت ٦٢٦ هـ) قسّم البلاغة إلى علوم ثلاثة هي: البيان والمعاني والبديع.
(٤٢) إتمام الدراية لقراء النقاية، السيوطي على هامش المفتاح، ط١، ص ١٦١.
(٤٣) دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، (القاهرة، ١٩٦٩)، ص ٢٦٧ .
(٤٤) انظر - العصر العباسي الأول، د. ضيف، (فصل أعلام الشعراء ٢٠١-٢٨٩).
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د. ضيف (فصل الصنعة والتصنيع ٩١ -١٨٧).
(٤٥) لقد عودتنا الأزمنة السابقة على وضع كثير من الأساليب المذكورة تحت مصطلح (المجاز)، فلماذا فضّل ابن المعتز مصطلح (البديع)؟، هل يدلّ ذلك على شعوره، وهو يذكر سبقه، بأن طبيعة عمله تختلف عن طبيعة عمل ابن قتيبة مثلاً في (تأويل مشكل القرآن). إن ابن المعتز يسلك طريقاً مختلفاً عن طريق ابن قتيبة، ولا سيما عندما يحدد المصدر الذي أخذ منه المصطلح، فيعترف بأنه ليس من وضعه، وإنما هو اسم موضوع لفنون من الشعر (البديع، ص٥٨).. وإذا أدركنا الغاية التي حركته فزنا بسبب تفضيله مصطلح البديع.
(٤٦) البلاغة عند السكاكي، مطلوب، ص ٨٩ . زعم د. أحمد مطلوب أن ابن المعتز رتب ما تناثر من كتب الفرّاء وأبي عبيدة، والجاحظ، وابن قتيبة، والمبرّد، وثعلب.
(٤٧) قام السكاكي (ت٦٢٦ هـ) في مفتاح العلوم بتحديد المحسنات وتقسيمها إلى لفظية ومعنوية.
(٤٨) علم البديع والبلاغة عند العرب، كراتشكوفسكي، (فن ومصطلح كتاب البديع ٣٥ - ٤٤)، (الجماليات الأدبية ٤٧- ٥١).
(٤٩) البديع، ابن المعتز، ٣ -٢٤.

(٥٠) البديع، ابن المعتز، ٢٥ - ٣٥

(٥١) البديع، ابن المعتز، ٣٦ - ٤٧

(٥٢) البديع، ابن المعتز، ٤٧ - ٥٣

(٥٣) البديع، ابن المعتز، ٥٣ - ٥٧

(٥٤) أشار الفرّاء إلى الاستعارة (معاني القرآن ١ / ٢٣٩، ٢ / ٩١، ١٥٦)، وتناولها كل من ابن قتيبة (تأويل مشكل القرآن) ص ١٣٥ وما بعدها، وثعلب في (قواعد الشعر)، ص٥٧، وللغويين الأوائل إسهامات في بلورة باب التجنيس أثبتها ابن المعتز نفسه، فهو يشير إلى كتاب الأصمعي (الأجناس)، كما يورد رد الخليل في الموضوع (البديع،ص٢٥)، وثعلب (قواعد الشعر، ص٦٤)، أما في ذكر المطابقة فيعتمد على الخليل (البديع،ص ٣٦)، كما أشار إلى ثعلب (قواعد الشعر، ٦٢) ، وأشار إلى الجاحظ كونه صاحب مصطلح المذهب الكلامي (البديع، ٥٣) .

(٥٥) البيان والتبيين، الجاحظ، ١ /١١٦ .

(٥٦) البديع، ابن المعتز، ٥٨ - ٥٩ .

(٥٧) المصدر السابق، ٥٩- ٦٠ .

(٥٨) المصدر السابق ،٦٠.

(٥٩) المصدر السابق ، ٦٠ -٦٢ .

(٦٠) المصدر السابق، ٦٢ .

(٦١) المصدر السابق ، ٦٢-٦٣.

(٦٢) المصدر السابق ، ٦٣.

(٦٣) المصدر السابق ، ٦٤-٦٥.

(٦٤) المصدر السابق ، ٦٤ - ٦٥ .

(٦٥) المصدر السابق ، ٦٥ - ٦٨.

(٦٦) المصدر السابق ، ٦٨ - ٧٤ .

(٦٧) المصدر السابق ، ٧٤- ٧٥ .

(٦٨) المصدر السابق، ٧٥-٧٧ .

(٦٩) المصدر السابق ، ٥٨ .

(٧٠) يذهب إلى هذا د. طبانة في كتابه (دراسات في نقد الأدب العربي) ص ٢٢١.

(٧١) يؤيد ذلك ما قاله ابن أبي الإصبع في مقدمة كتابه (تحرير التحبير): " إني رأيت ألقاب محاسن الكلام التي نعتت بالبديع قد انتهت إلى عدد منه أصول وفروع، فأصوله ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه ". انظر - تحرير التحبير، ص ٨٢..

(٧٢) البديع، ابن المعتز، ص ٥٨.

(٧٣) يشير ابن رشيق إلى هذا المعنى بوضوح فبعد ذكره وجوه البديع عند ابن المعتز قال: " وعدّ ما سوى هذه الخمسة أنواع محاسن، وأباح أن يسميها من شاء ذلك بديعاً، وخالفه من بعده في أشياء... ". انظر - العمدة، ١ / ٢٦٥.

(٧٤) يدلّ على ذلك عبارة ابن المعتز نفسها يقول: " من الكلام البديع قول الله... وإنما هو استعارة...، ومن البديع أيضاً التجنيس والمطابقة... ". انظر- البديع، ابن المعتز، ص٢.

(٧٥) البديع، ابن المعتز، ص ٢.

(٧٦) البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص ٧٠

(٧٧) "مثل قول المرار الفقعسي:



القوم قد طلعوا والعيس رازحة   كأن أعينها نزح القوارير ". البديع، ١٢.

فهذا تشبيه ذكرت أداته.

(٧٨) البديع، ابن المعتز، ص ٢٥.

(٧٩) قوله: " على السبيل الذي ألف الأصمعي كتاب الأجناس عليه "، البديع، ص ٢٥.

(٨٠) البلاغة تطور تاريخ، ص ٧٠.

(٨١) البديع، ابن المعتز، ص ٣٩.

(٨٢) عندما أورد قول الأخطل:

قلت المقام وناعب قال النوى   فعصيت أمري والمطاع غراب

عقب عليه قائلاً: " وهذا من غث الكلام وبارده "، البديع، ص ٤٦.

(٨٣) البيان والتبيين، ج١ /٨٧-٧٩ .

(٨٤) قواعد الشعر، ص ٦٢ .

(٨٥) مثل قول الشاعر:

تلقى إذا ما الأمر كان عرمرما   في جيش رأى لا يفل عرمرم، البديع، ص ٤٨.

(٨٦) مثل قول الشاعر:

سريع إلى ابن العم يشتم عرضه   وليس إلى داعي الندى بسريع ،البديع، ص ٤٨

(٨٧) مثل قول الشاعر:

عميد بني سليم أقصدته   سهام الموت وهي له سهام ، البديع،ص ٤٨

(٨٨) يذكر قول ذي نواس البجلي:

يتيمني برق المباسم بالحمى   ولابارق إلا الكريم يتيمه، البديع، ص ٥٣

(٨٩) البديع، ابن المعتز، ص ٥٣ .

(٩٠) الصناعتين ، العسكري، ص ٤١٠ .

(٩١) من الشواهد قوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة) البديع، ص٥٩ والآية من سورة يونس، ٢٢.

(٩٢) الكامل، المبرد ٣ /٢٢ .

(٩٣) مثل قول بعضهم:

فقلوا بيوم دع أخاك بمثله   على مشرع يروى و لما يصرد ،البديع، ص٦٠

(٩٤) قول بشار:

نبئت فاضح أمه يغتابني   عند الأمير وهل عليه أمير ، البديع ، ص ٦٠

(٩٥) قول بشار:

خليلي من جرم أعينا أخاكما   على دهره إن الكريم معين ، البديع، ص٦٠

(٩٦) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ١٤٢ .
(٩٧) قواعد الشعر، ثعلب، ص ٦٠ .
(٩٨) أول من سماه استطراداً هو أبو تمام، (العمدة، ابن رشيق، ٢ /٣٢).
كذلك الحاتمي (العمدة، ٢ /٣٨).
(٩٩) قول الذبياني:
لاعيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ، البديع،ص ٩١

(١٠٠) قول زهير:
وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ، البديع،ص ٩٢

(١٠١) قول أبي العتاهية:
أرقيك أرقيك باسم الله أرقيكا من بخل نفس لعلّ الله يشفيكا، البديع، ص ٩٣

(١٠٢) قول الأخطل:
ولقد سما للخرمي فلم يقل بعد الوغى "لكن تضايق مقدمي"

فيقول: " لكن تضايق مقدمي " تضمين استعارة عن عنترة إذ يقول:
إذ يتقون بي الأسنة لم أخم عنها ولكني تضايق مقدمي، البديع.

(١٠٣) انظر - الكامل، ٢ / ٢٩٠ .
(١٠٤) انظر - البيان والتبيين، ١ /١٨٠ .
(١٠٥) انظر - قواعد الشعر، ص ٥٣ .
(١٠٦) قول بشار:
وإذا ما التقى بن أعيا وبكر زاد في شبر وفي ذاك شبر، البديع، ٦٥

(١٠٧) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص ١٤٢ .
(١٠٨) قول الصولي:
يا أخا لم أر في الناس خلا مثله أسرع هجرا ووصلا، البديع، ٦٥ - ٦٦

(١٠٩) قواعد الشعر، ٤٩ .
(١١٠) الشعر والشعراء، ٩٩ - ١٠٦ .
(١١١) ثعلب في (قواعد الشعر)، ٣٩ - ٤٠ - المبرد، (الكامل)، ١ / ٣٥ - الجاحظ، (البيان والتبيين)، ٢ / ٢٢٩، ابن قتيبة، (الشعر والشعراء)، ابن المعتز، (البديع)، ٦٩.
(١١٢) من أحسن التشبيهات عنده قول امرئ القيس:
كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

(١١٣) مثل المفتاح، والتلخيص وشروحه وغيرها..
(١١٤) أنشد الموصلي:
إذا ما كنت يوماً مستضافاً فقل للعبد يسقي القوم برّا، البديع، ٧٥

(١١٥) البيان والتبيين، ١ / ٩٢ .
(١١٦) منها قول النابغة:
كليني لهم يا أميمة ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب، البديع ٧٥.

(١١٧) فهو عادة يبدأ بذكر الوجه في القرآن فالحديث فكلام الصحابة، وفي الشعر يراعي الترتيب التاريخي فيبدأ بالقدماء ليصل إلى المحدثين.
(١١٨) تكثر عبارات (وهذا من الأبيات الملاح)، البديع، ٢٩٠ (من أحسن التشبيه)، البديع، ٧٢. (التشبيه الحسن)، البديع، ٧٣ .
(١١٩) البديع، ابن المعتز، ٢٣ .
(١٢٠) البيان والتبيين، ٤ / ٥٥ - ٥٦ .
(١٢١) دراسات في نقد الأدب العربي، د. بدوي طبانة، ص ٢٩٥ .
(١٢٢) ورد في العمدة أن بعضهم يرى " الشعراء ثلاثة: جاهلي وإسلامي ومولد، فالجاهلي امرؤ القيس، و الإسلامي ذو الرمة، والمولد ابن المعتز ". العمدة، ابن رشيق، ١ / ١٠٠.
(١٢٣) البديع، ابن المعتز، ١ .
(١٢٤) البيع، ابن المعتز، ١ .
(١٢٥) انظر - الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف، ١٧٢ -١٧٩.
(١٢٦) تعلّق بكتاب ابن المعتز، ومنذ وقت مبكر العلماء والدارسون وتأثروا به مثل قدامة بن جعفر (ت٣٣٧ هـ) في (نقد الشعر)، والآمدي (ت٣٧٠ هـ) في (الموازنة)، والعسكري (ت٣٩٥ هـ) في (الصناعتين) و لاسيما حين درس أنواع البديع فنقل من ابن المعتز حتى الشواهد، إلا القليل للمتأخرين عن عصر ابن المعتز.وابن رشيق (ت٤٥٦ هـ) في (العمدة)، نقل الكثير من شواهد (البديع)، وأشاد بقيمته وأثره، مثلما فعل علماء البلاغة المتأخرون.
(١٢٧) علم البديع والبلاغة عند العرب، كراتشكوفسكي، (أرسطو والتأثيرات اليونانية)، ص ٥٨.
(١٢٨) هذه لفظة حوشية، وتلك مبتذلة، وهذه منصوبة وحقها الرفع وهذا معنى رديء.... إلى غير ذلك.
(١٢٩) ملاحظة في محاضرة للدكتور مسعود بوبو، دبلوم الدراسات اللغوية، ٧ / ١١ / ١٩٨٩م. انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، (١١٨-١١٩)، ٢٧٦.
(١٣٠) علم البديع والبلاغة عند العرب، كراتشكوفسكي، ٣٠ - ٣١.
(١٣١) انظر - تاريخ البلاغة العربية، د. عتيق، (١٤١--> ٣١٧).
(١٣٢) انظر - البلاغة تطور وتاريخ، د. ضيف، ص ٢٧١ وما بعدها.
(١٣٣) انظر - تاريخ علوم البلاغة العربية والتعريف برجالها، المراغي، ص ٤١ وما بعدها.

□□□

